2061

<36614188650010

<36614188650010

Bayer. Staatsbibliothek

R

Des P. Jordan Simons,
Auguſtiner Eremiten,
Sr. Eminenz des Herrn
Cardinals und Biſchoffen von Valenti
Theologen,

Urtheil
über
die Seelen-Lehre
einiger Aerzte
oder
die Selbſtzernichtung
des heutigen
GOtt und die Seele laügnenden
Materialismus.

Erſter Theil.

Augsburg.
Verlegts Johann Jacob Stahel, Hoch-
fürſtl. priv. Buchhändler in Wirzburg.
1761.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Hochwürdigſten, Hochgebornen

Reichs-Grafen und Herrn

H E R R N

Hugo, Franz, Carl

Grafen von und zu Elz,

Herrn zu Kempenich ꝛc. ꝛc.

Der Erz-und Hohen Dom-Stifter zu Maynz und Minden

Dom-Probſten,

auch der Erz-hohen Dom-und Ritter-Stifter zu Trier und St. Alban bey Maynz

Capitular-Herrn,

Der Kayſerl. und Collegial-Stifter zu Pechvarad in Nieder-Ungarn, und Unſer lieben Frauen zu Erfurt

P r o b ſt e n,

Ihro Röm. Kayſ. Königl. Majeſtäten, wie auch Sr. Churfürſtl. Gnaden zu Maynz wirkl. geheimen Rath, und Stätt-Halter Dero Landen des Eichsfeldes.

Meinem gnädigſten

Herrn Herrn.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Hochwürdigſter, Hochgeborner Reichs-Graf und Herr Herr ꝛc. ꝛc.

Gnädigſter Herr!

Unter dem mächtigen Schutz Ewr. Hochwürden Gnaden und Reichs-Gräflichen Excellenz wagen ſich gegenwärtige Blätter an das Licht zu tretten. Sie widerlegen die in einer kleinen Schrift unlängſt aufgewärmte verdammliche Sätze, daß weder ein GOtt, noch eine unſterbliche Seele; und die Religion nichts anders, als ein von Menſchen erfundener Zaum der zu wilden Kriegen geneigten Völker ſeye. Sie vertheidigen gegen dieſe Läſter-Schrift GOtt, die Seele und Religion. Sie ſollten alſo keines Schutzes bedürfen. Allein ſie vertheidigen ſie gegen die Lehrer und Anhänger, die mächtig genug wären, dieſe Widerlegungen empfindlich zu ahnden; wenn ſie ohne einem Schutze, der ihnen und ihren

Gründen Sicherheit verſpräche, öffentlich zu erſcheinen ſich getraueten. Der ungewaſchene Kiel des Verfaſſers der Neologie oder Seelen-Lehre der Aerzte untergräbt die Religion, und zerſtöhrt die Schönheit der guten Sitten. Zwey Stücke, die den Umſturz der ganzen menſchlichen Geſellſchaft bedrohen. Räumen wir den Glauben an GOtt, die Religion, die Seele und ihre Unſterblichkeit aus den menſchlichen Herzen; ſo dringen in ſelbes alle Laſter und Bosheiten ungeſcheuet ein. Und wie kann mit ſolchen die menſchliche Geſellſchaft beſtehen? Es iſt alſo billig, daß wir gegen ſo gefährliche Sätze eiferen, und ihre Selbſt-Zernichtung den Augen der Vernünftigen vorlegen. Und hierzu bedürfen wir gegen die Verwegene eines Schutzes, des Schutzes eines wahren Chriſten, und eines vollkommenen Menſchen-Freundes; eines Chriſten, der in dem Geiſt und in der Wahrheit GOtt anbettet, und ſeine Religion liebet und hochſchätzet. Eines Menſchen-Freundes, der an der Vollkommenheit der ſchönen Sitten, wie an den Tugenden der werkthätigen Liebe gegen ſeine Mitbürger leuchtet.

Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz ſind beides in dem vollkommenſten Grade. Sie eifern großmütig für die Ehre GOttes und ſeiner heiligen Religion. Und Sie umar-

men

men den ärmſten Bürger mit der freundſchäftlichſten Menſchen-Liebe. Die letztere iſt die Tugend, die heutiges Tages die Nahmen der Groſſen verewigen; und die Krone der Unſterblichkeit groſſer Männer mit zu Grabe tragen, ſoll. Was iſt aber die Menſchen-Liebe ohne dem Ruhm eines Chriſten? Was der Schatten ohne dem Licht? Ein Menſch ohne Religion iſt ein ſchöner Körper ohne Verſtand, eine Statue ohne Seele. Tugenden, die nicht auf der Religion gegründet, ſind Gemählde, denen das Leben fehlet. Körper und Seele machen einen Menſchen; aber Religion und Sitten, Gottes- und Menſchen-Liebe, einen vollkommenen Menſchen, aus. Ewer Hochgräfl. Excellenz ſind ein Original dieſer Vollkommenheit. Siehet man Hoch-Selbe an dem Altar, (und ſiehet man Sie nicht, wo nicht täglich, doch an allen Sonn- und Feyertagen an Selben?) ſo ſiehet man einen Hochwürdigſten Prieſter, der dem wahren GOtt ſeinen unter den Brodsgeſtalten verborgenen Sohn in dem lebendigen Glauben und jener Zärtlichkeit der Andacht opfert, die ein ſo Göttliches Opfer von den Händen ſeiner heiligen Prieſter fodern kann. Welches erbauliche Beyſpiel! Sie tretten niemal zu dem Altar des HErrn, daß Sie nicht erſt in dem Sacramentaliſchen Brunnen der Buße ihre Seele gereiniget haben. Sie finden Ihr Ergötzen in Templen und

GOttes-Häuſern bey, öffentlichen Andachten ihren GOtt mit gebogenen Knien und gefaltenen Händen zu bekennen und anzubeten. Niemal erſcheinen Hoch-Selbe an den Feſttagen der gebenedeyteſten Mutter des HErrn (und Sie erſcheinen an allen denſelben!) bey den gewöhnlichen Andachten der gröſſeren Verſammlung der Pflegkinder dieſer göttlichen Mutter; daß nicht allen Anweſenden die zarteſte Liebe zu dieſer heiligſten Jungfrauen die Augen entzücke, und ihre Herzen entzünde. Es iſt mir nicht erlaubt, in die geheime Bett-Kammer zu dringen; und aus ſelbiger die Geiſtvolle Anbetung des lebendigen Gottes bekannt zu machen. Die äuſſere und Welt-bekannte Werke ſollen alſo Zeugniſſe abſtatten, wie groß Dero Eifer für die Ehre Gottes, und für die Beförderung ſeiner wahren Religion, und ſeines heiligen Dienſtes ſeye. Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz haben mit eignen hohen Händen zu Edersheim ein Jüdiſches Mägdgen mit dem Waſſer des heiligen Taufes dem wahren Glauben geheiliget; und wohlthätigen frommen Chriſten zur Erziehung übergeben. Neubekehrte, die von dem göttlichen Licht eines beſſeren überzeuget zu dem Schoos der wahren Kirchen zurückkehren, werden nicht nur liebreich aufgenommen; ſondern nach ihrem Stande von Hochſelben väterlich verſorget. Die Adeliche Jugend, die mit oder ohne ihren Eltern zu unſerer Kirche zurücke tritt, genieſſet

genieſſet jährlich Einkünften aus Dero freygebigen Händen; und ſie wird auf hohe Anordnungen Standesmäſſig erzogen, unterrichtet, ausgeſteuret, und verſorget. Klöſter, Tempel und Altäre, goldene und ſilberne Gefäße, Prieſter-Kleidungen und andere Kirchen-Geräthe; ſind beredtſamſte Zungen, die ihren Bewunderern erzehlen, daß Sie Werke, Geſchenke, Denk- und Merkmale Dero unerſchöpflichen Freygebigkeit und Eifers für die Religion, und für die Zierde des Hauſes GOttes ſeyen. Dieſe und noch unzehlige Werke, welche Dero rechte Hand für die Ehre Gottes, für die Vermehrung ſeines heiligen Dienſtes wirket, daß es die Linke wiſſe; und alſo auch die Menſchen nicht erfahren, als nur jene, die es genieſſen: ſchilderen uns Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfliche Excellenz als einen vollkommenen Chriſten. Ein Vorzug, der in unſeren Zeiten ſo theurer und ſchätzbarer, als ſeltner iſt.

In gleicher Vollkommenheit ſtellen uns die herrlichſte Tugenden Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz einen Menſchen-Freund vor. Die Weltgeprieſene Menſchen-Liebe, die aus Dero liebreicheſten Antlitz, Huld und Gnade allen Menſchen zulächlet, machet die Arme und Dürftige ſo kühn, daß ſie Schaaren-weis auf Straſſen und Gaſſen, in Templen und Kirchen, an Thoren und Pforten zu Hoch-

Selben als zu einem allgemeinen Vater hinzudringen. Und welcher Arme, der nicht mit Geſchenke bereichert; welcher Betrångte, der nicht mit Troſt überhåufet; welcher Gedrückte, der nicht mit Schutz erleichtert; welcher Bittende, der nicht mit einem gnådigen Ja Worte getrőſtet zurückkehret, nåheret ſich einem ſo allgemeinen Menſchen-Freund? Man ſollte ſagen, die Einkünfte eines ſo freygebigen Gutthåters könnten zum Unterhalt ſo unzehliger Dürftigen Greiſen, Wittwen und Waiſen, Armen und Nothleidenden nicht hinreichen; weñ nicht der Seegen des HErrn eine ſo allgemeine Menſchen-Liebe mit einer unerſchöpflichen Quelle der wohlthåtigen Vergeltung bereicherete. Ein untrügliches Zeugniß, daß die mit der Religion verknüpfte Menſchen-Liebe eine verdienſtliche Tugend; und der groſſe HUGO nicht ſo wohl ein wahrer Menſchen-Freund, als vollkommener Chriſt ſeye; und daß niemal das Kleinod des Ahnenreichen Adels glånzender ſchimmere, als wenn es in dem Gold der Liebe Gottes und des Nåchſten eingefaſſet leuchtet. Würde es mir erlaubt ſeyn, ein richtiges Verzeichniß der Freygebigkeit Dero unermüdeten Menſchen-Liebe zu verfaſſen; wie kenntlich würde ſich meine Anmerkung beſtåttigen! Entſchöpfte Greiſen; erarmte Wittwen; unerzogene Waiſen; verunglückte Familien: ziehen jåhrlich von Dero Einkünften zu fünfzig, zu hundert, zu zwey hundert und mehrere Gulden die mildeſte Spende. Die

Våter

Väter der Ehrwürdigen Geſellſchaft JEſu zu Heiligen-Statt genieſſen jährlich tauſend Gulden aus Dero liebreicheſten Vaters-Händen. Das löbliche Gottes-Haus der unvermöglichen und verdienten Pfarrer des hohen Erz-Stifts zu Mariä-Born erhält jährlich Dero gewöhnliche Einkünfte des adelichen Ritter-Stifts zu St. Alban. Ich muß meinen Erzehlungen Schranken ſetzen; weilen ich nicht weiß, ob ich durch die Kundmachung Dero wohlthätigſten Freygebigkeit mehres Dero zarteſte Tugend; oder die mit ſelbiger beglükte Dürftige beleidigen, und mit einer ſittſamen Röthe überziehen mögte. Iſt aber nicht dieſes wenige (und wie viel mehres würde ich anführen können, wenn ich der Auswärtigen unter die Dürftige ausgeſpendete jährliche Einkünfte gedenken wollte?) hinlänglich genug, **Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz** als ein vollkommenes Muſter eines wahren Menſchen-Freundes abzubilden? Muß die Menſchen-Liebe eine Sammlung aller ſchönen Sitten und Tugenden ſeyn; ſo giebt mir ein jeder, der die Gnade hat, Hoch Selbe zu bewunderen, das unabgedrungene Zeugniß, daß die Tugenden Reihenweis, wie die Gratien, Sie umſchweben. Meinem ſchwachen Kiel ſind ſolche prächtige Züge viel zu erhaben, daß er ſelbige nach Würde ſchilderen könnte. Er begnüget ſich mit der allgemeinen Auſſage: daß

Ewer

Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz die Liebe und Gnade ſelbſten ſeyen. Tugenden und Vorzüge! die alle übrige, wie die Ringe in einer Kette, geſchlungen umfaſſen und einſchlieſſen.

Hoch Selbe ſind demnach ein ſo vollkommener Menſchen-Freund, als wahrer Chriſt. Wie glücklich ſind nun dieſe meine geringe Blätter, da ich ſelbige Einem ſo vollkommenen Chriſten und Menſchen-Freund zuzuſchreiben, die gnädigſte Erlaubniß erhalten. Verthätigen ſie GOtt und ſeine heiligſte Religion; ſo werden die Hirnloſe Schmäher derſelben einen wahren Chriſten antreffen, der mit einem gerechten und für die Ehre Gottes ſtreitenden Eifer ihren frechen Stolz und Verſtandloſen Hochmut demütigen wird. Dero leuchtendes Beyſpiel allein wird ſie überzeugen, daß die Kenntniß Gottes, und die Bekenntniß ſeiner heiligen Religion der wahre Grund einer geſunden Vernunft; das unentbehrliche Weſen eines würdigen Welt-Bürgers; und der entſcheidende Schmuck eines vorzüglichen Ahnenreichen Adels ſeye; weilen der Verſtand ohne dieſen Kenntniſſen; und der Wille ohne den Werken der Religion die Menſchen von den Thieren in nichts, als in den Maſchinen der Körper unterſcheidet. Den Thieren hat die Natur, oder vielmehr der Urheber derſelben, die Augen abwärts zu tragen, und nur das körperliche und ſinnliche zu betrachten, zu lieben, und zu empfinden, gegeben. Aber das Angeſicht des Men-

Menſchen hat ſie alſo erbauet, daß er mit ſei-nen Augen die Wohnung Gottes, den Him̃el betrachten, mit ſeinem Verſtand zu ſeinem Thron dringen; und mit den Trieben ſeines Willens ihn lieben und anbeten könne. Ver-thätigen aber dieſe Blätter die Unſterblichkeit der Seele; und fodern ſie Werke der Tugenden und auf die belobte Religion gegründete Sit-ten von Ihr: ſo werden die Tadler dieſer Sä-tzen einen Chriſtlichen Menſchen-Freund an Hoch Selben finden. Dero prächtige Bey-ſpiele der unergründeten Menſchenliebe, De-ro glänzende Werke der Tugenden werden die Aberwitzige überführen, daß die Seele ihre Unſterblichkeit nicht in dem Gedächtniß der in Staub zerfallenden Menſchen, ſondern in dem Buch der ewig lebenden Gerechten ſuche; wo ſie mit ihrem Urſprung vereiniget die Früchte ihrer guten Werke ewig zu genieſſen hoffet. Und aus dieſen werden ſie ſchlieſſen müſſen, daß das Band der Religion die ſchöne Sit-ten beveſtige; daß nur jener ein wahrer Men-ſchen-Freund ſeye, der ein guter Chriſt iſt; und das Tugenden und Liebeswerke ohne Re-ligion und Chriſtenthum den ſchönfärbigen Seifen-Blaſen der Kinder gleichen, die ein jeder Hauch zerſchnellet.

Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz mächtigem Schuz unterwerfe ich alſo dieſe GOtt, die Seele uud Religion vertheidigende Blätter. Die un-ermeſſene Gnaden, mit denen Hoch Selbe

den

den ganzen Auguſtiner-Orden, und deſſen Glieder durch ſo viele Jahre ſchon beglücket haben, verſprechen mir eine huldreiche Aufnahm, Genehmhaltung und Vertheidigung meiner gerechten Abſichten, wenn ſie Feinde und Tadler bey ſo verdorbenen Zeiten zu läſteren, und ungleich zu beurtheilen, ſich erfrechen werden. Dieſes iſt die unterthänigſte Bitte meiner gegenwärtigen kühnen Zuſchrift. Wären dieſe Blätter ein würdiges Werk; ſo würde ich ſie als ein Dank-Opfer unſeres erkenntlichen Ordens, und dieſer mit ſo unzehlichen hohen Gnaden überhäuften Rheiniſch-Schwäbiſchen Provinz Dero glorwürdigen Nahmen weihen. Da ſie aber nur geringe und unreife Früchte eines gerechten Eifers ſind; ſo lege ich ſie, als ein Merkmal der tiefeſten Ehrfurcht zu Dero Füſſen, mit welcher ich beharre

Ewer Hochwürden Gnaden
und
Reichsgräflichen Excellenz

Meines gnädigſten Herrn Herrn

unterthänigſt, gehorſamſter,
Der Verfaſſer.

Vorrede.

Schon lang haben die Augen der Frommen mit heiſſen Thränen das Greuel der Verwüſtung beweinet; da Sie die ſchönſte Lichter des menſchlichen Verſtandes mit den ſchwärzeſten Finſterniſſen des Unglaubens überzogen geſehen. Schon lang haben die Ohren der Gottesfürchtigen mit Entſetzen angehöret, daß die Gottes- und Seelen-Läugnung zu einem Gegenſtand der Unterredung in den feinſten Geſellſchaften; und die heilige Religion zu einem Geſpötte der erhabenſten Geiſter in den Zuſammenkünften geworden ſeye. Nun wollen die Augen der Gerechten in blutige Thränen zerflieſſen; und die Ohren der Gottſeligen für Erſtaunen ertauben; da ſie ſehen und hören, daß dieſe giftige aus dem Rachen der Höllen geſpiehene Lehren zur Verführung der einfältigen, unbehutſamen und nicht veſt gegründeten vorwitzigen Geiſter in öffentlichen Schriften ungeſcheuet an das Licht tretten. Iſt es nicht genug, ihr Kinder der Finſterniſſe! daß ihr von dem Stolz einer eingebildeten Wiſſenſchaft aufgeblaſen mit einem fürchterlichen Schwindel-

Geiſt

Geiſt aus dem Reich Gottes in den Abgrund des Verderbens, wie der ſchönſte Lucifer ſtürzet? Wollet ihr auch einen Schweif der Sterne frommer Seelen mit euch dahinreiſſen? In Wahrheit, der Tag jenes erſchröcklichen Gerichts muß nahe ſeyn. Denn, ſo weiſſagte der Sohn Gottes bey Matthæo: (a) **Wenn ihr ſehen werdet das Greuel der Verwüſtung an dem heiligen Ort ſtehen, wie der Prophet Daniel voraus geſagt, = = als dann werdet ihr des Menſchen Sohn in den Wolken mit groſſer Krafft und und Majeſtät kommen ſehen.** Könnte ein gröſſeres Greuel der Verwüſtung ſeyn, als die GOtt- und Seelen-Läugnung, die das Reich Gottes zerſtöhret; die Seele zernichtet; und den Glauben und die Religion verwüſtet? Könnte es gröſſer ſeyn, als da es an dem geheiligten Ort, nemlich in der GOtt und ſeiner heiligſten Anbetung zu einem Tempel geweihten Menſchlichen Vernunft ſtehet; ja, um ſich in allen Menſchen-Verſtand einzudrängen, von GOttes und ihrer Seelen vergeſſenen Federn in öffentlichen Schriften geſchilderet; und mit reitzenden Farben einer Syſtematiſchen Lehrart gemahlet und dargeſtellet wird? In dem alten Bund, wo GOtt und die Religion nur in Bildern und Schatten erkannt wurde, beklagte der heilige König David, daß der **Unkluge Witzling nur in ſeinem Herzen gedenke: Es iſt kein GOtt.** Und in dem neuen Gnaden Geſetze, wo unſerem Verſtand ſich die Gottheit, die

(a) XXIV. 15.

Seele, die Religion in einer ſo prächtigen Klarheit kenntlich machet; dürfen die Hirnloſe Witzlinge nicht nur in dem Herzen, ſondern mit Mund und Feder öffentlich ſagen und lehren: **Es iſt kein GOtt, keine Seele, keine Religion. GOtt iſt nichts, als eine materialiſche Krafft der körperlichen Elemente. Die Seele iſt nichts, als eine mechaniſche Wirkung der Nerven, Sinnen und des Gehirns. Und die Religion iſt nichts, als ein von eigennützigen und herrſchſüchtigen Menſchen erfundener Zaum der zu wilden Kriegen geneigten Völker.** Könnte der ſchwarze Höllen-Geiſt eine gefährlichere, ſchädlichere und abſcheulichere Lehre auskochen und ausſtreuen? Nimmermehr würde ich mich haben können überreden laſſen, daß die menſchliche Verwegenheit einen ſolchen Gipfel der Bosheit erſteigen könnte, wenn mir nicht mein gelehrter Freund ein Buch in die Hände gegeben hätte, in welchem ich dieſe entſetzliche und teufliſche Lehren mit einer ſyſtematiſchen Schreibart abgehandlet zu meinem Entſetzen gefunden, und geleſen habe. Es hat dieſes unglükliche Buch zu Nordhauſen in einer Kaiſerlichen freien Reichs-Stadt in dem Jahr tauſend ſieben hundert ſechs und fünfzig das Licht der Welt erblicket. Ich werde wohl thun, wenn ich den Titul, ſo dieſes gefährliche Buch an ſeiner Stirne trägt, hier beyfüge. Es iſt folgender: Syſtema Neologiæ Medicæ more Geometrarum conditum. Cum Præfatione Caroli Guilielmi Friderici Struvii, & acceſſione Teſtimonio-

rum Virorum illuſtrium. Nordhuſæ ſumptibus Joan. Auguſti Cœleri A. MDCCLVI. Mein gelehrter Freund überreichte mir dieſes Buch in der Abſicht, daß ich nach Durchleſung deſſelben ihm meine Meinung und mein Urtheil darüber abfaſſen und mittheilen ſollte. Ich durchlaſe es begierig, in der Meinung, meinem Freund ein allgemeines Urtheil über ſelbes auf Papier zu ſetzen. Allein ich fande in demſelben eine ſolche Verſchiedenheit der abgehandleten Materien; ſo mannigfaltige auf Vorurtheilen und Widerſprüchen gegründete Lehren; ſo viele unerwieſene Beweisgründe: daß ich für nothwendig erachtete, über jeden beſonderen Satz meinen beſondern Gedanken und Urtheil in zerſchiedenen Briefen meinem Freunde zu überſchreiben. Er hat meine Arbeit genehmiget. Er hat mir meine Briefe zurückgeſchicket, mit der feyerlichen Beſchwörung, ſie ungeſäumt der Preſſe zu überlaſſen; weilen er ſelbe für hinlänglich erachtete, ſowohl die bezauberte Welt zu belehren, auf wie ſchwachen Füſſen der heutiges Tages ſo bewunderte und gefürchtete Materialismus, die GOttes- und Seelen-Läugnung, ſtehe; als auch denen durch Vorurtheile und ſchmeichleriſch-betrügeriſche Lehren verblendeten ein Licht anzuzünden, ſo ſie von den gefährlichen Irrwegen ableiten, und zu der wahren Kenntniß ihres Erſchaffers, ihrer unſterblichen Seele, und der heiligſten Religion zurück zu führen, fähig wäre. Der Gedanke meines Freundes ſchiene mir ſo heilig, ſein Abſehen ſo gerecht, und endlich ſo nothwendig; da mir ſelbſten nicht unbewuſt,

bewuſt, wie viele, dieſes zauberiſche Gift auch erhabene Geiſter, ſchon angeſtecket hätte; daß ich mich in dem Gewiſſen verpflichtet achtete, ſeinem Rath Folge zu leiſten, weñ mich nicht zweyen wichtige Beweggründe hiervon abgeſchröcket hätten. Meine Briefe waren meiner Gewohnheit nach in deutſcher Sprache abgefaſſet. Sie waren an einem Freund geſchrieben; folglich nicht nach aller Philoſophiſchen Strenge eingerichtet. Das erſte hätte ſelbe den Gelehrten unangenehm machen; und das andere ſie dem Tadel der Klug- oder Syſtematiſch-denkenden materialiſchen Maſchinen ausſetzen können. Ich erwiederte meinem Freunde dieſe meine billige Entſchuldigungen. Allein, Er nennte ſie froſtige und kahle Ausflüchte. Man ſchreibt heut, antwortete Er mir, philoſophiſche Schriften mit deutſcher Feder; und dieſe verdienen um ſo mehres in dieſer Sprache öffentlich zu erſcheinen; weilen die Gottes- und Seelen-läugnende Peſt auch unter die Ungelehrte und der lateiniſchen Sprache Unkundige eingeriſſen. Wegen meiner Philoſophiſchen Beweisgründe ſollte ich unbeſorget ſeyn; weilen ſie weit ſtrenger, als die ſyſtematiſche Sätze des Verfaſſers an die Regul der geſunden Weltweisheit gebunden wären. Bey den wahrhaft Gelehrten würden ſie einen Beyfall erhalten. Sollten ſie aber die Afftergelehrte mit einem biſſigen Tadel verfolgen; ſo würde es ein handgreiflicher Beweis ſeyn, daß ſie das Licht der Wahrheit mit ihren ungeſunden Augen nicht ertragen können. So widerlegte Er meine Entſchuldigungen, und drange mit ge-

waffneten Warnungen von höheren Orten in mich': eine Schrift dem Publico nicht zu entziehen, die bey den dermaligen verderbten Zeiten, Sitten, und Denkungs-Arten, nothwendig ſcheinen wollte. Ich konnte ſo treuen Erinnerungen und hohen Befehlen nicht länger widerſtehen; und ich ware ſchon entſchloſſen, zu gehorſamen; da ſich neue Hinderniſſe der Preſſe einſtreueten. Das Vorhaben wurde verſchwätzet. Man redete von einer durch mich zu beförderenden Widerlegung der GOtt- und Seelen-Läugneriſchen zu Nordhauſen gedruckten Schrift. Man gabe vor, der berufene Edelmann habe ſie in die Welt geſtreuet; und man verſicherte mich doch darbey des ſchon vorhero geſchehenen elenden Lebens-Ende dieſes berüchtigen Freygeiſtes. Man höhnete meine Arbeit, und drohete ihr die Erſtickung in der Wiegen. Mein darauf erfolgtes Schickſal verlängerte die Herausgabe. Ich bliebe indeſſen nicht ungewarnet, die, ſo getaufte, Edelmänniſche Widerlegung zum Druck, zu befördern. Nun erſcheinet ſie, und erwartet das unbefangene Urtheil des geneigten Leſers, dem ich eine kleine Rechenſchaft meiner freundſchaftlichen Briefe zu geben mich verbunden erachte. Ich lieſſere ihm alſo Briefe, die keine ſyſtematiſche, ſondern willkührliche Schreibart enthalten. Es ſind freundſchaftliche Briefe, in welchen keine feindſelige Leidenſchaften gegen den Verfaſſer; ſondern zu Zeiten gerecht erregte Ausdrücke gegen die ſchädliche Lehren deſſelben anzutreffen ſind. Es ſind Widerlegungen der gefährlichen Sätze, daß GOtt eine

mate-

materialiſche Krafft der körperlichen Elemente; die Seele eine Wirkung der aus ſinnlichen Werkzeugen, Nerven und dem Gehirn beſtehenden menſchlichen Maſchine; und die Religion nichts, als ein von Menſchen erfundner Zaum der frechen Neigungen des unbändigen Pöbels ſeye. Es ſind Philoſophiſche Widerlegungen; weilen der Verfaſſer mit Philoſophiſchen Beweisgründen zu Werke gegangen, den Glauben an GOtt, an eine unſterbliche Seele, und an eine heilmachende Religion, aus den Herzen der Glaubigen zu verbannen. Es würde den Herrn Materialiſten lächerlich geſchienen haben, wenn ich mit dem Harniſch des Glaubens bewafnet, mit dem Schwerdt des göttlichen Worts umgürtet, und mit dem Schild der HH. Väter und Kirchen-Lehrer bedecket, gegen den Verfaſſer zu Felde gezogen wäre. Ich habe alſo mit dem Hirten-Knaben Philoſophiſche Steine aus der Taſche genommen, und ſie gegen den Goliath, der GOtt, ſein heiliges Wort, die Seelen, und die Glaubige öffentlich zu ſchmähen ſich erfrechet, aus meinen Briefen, wie aus Schläudern geworfen. Wir wollen ſehen, ob wir ihn getroffen und zu Boden geſtürzet. Doch haben wir in Anſehung der Glaubigen auch nicht unterlaſſen, in den drey letztern Briefen, theils aus der Vernunſt, theils aus der göttlichen Schrift und heiligen Väter, die Exiſtenz GOttes, die Unſterblichkeit der Seele, und die Nothwendigkeit und Wahrheit der Chriſtlichen Religion zu erweiſen und darzuthun. Wir haben hierdurch eine zwey-

fache Abſicht erfüllen wollen: nemlich, nicht ſo wohl die Ungläubige zu belehren, als die Gläubige zu beſtärken; um die erſtere zu der Anbetungswürdigen Religion zurücke zu führen; und die letztere in ihrem Glauben zu beveſtigen. Dieſe unſere Abſichten allein ſollten hinlänglich ſeyn, uns für den feindſeligen Biß der Tadler zu ſchützen. Da wir aber ſchon aus einem uns verborgenen Verhängnuß dem widrigen Schickſal unterworfen ſind, daß man unſere Schriften mit einem anderen Auge lieſet, als wir ſelbe geſchrieben; und deswegen ſchon manchem ungeneigten Urtheil unterworfen worden: ſo haben wir noch vor dem Ende dieſer kurzen Vorrede uns feyerlich verwahren wollen, daß wir einen jeden Buchſtaben dieſer Philoſophiſchen Briefe dem Gutachten der heiligen Catholiſchen Kirche vollkommen unterwerfen; und jeden nicht anderſt, als in dem Sinn dieſer von dem heiligen Geiſt belehrten Mutter wollen verſtanden haben. Deswegen erſuchen wir geziemend den geneigten Leſer, unſere Sätze keines widrigen Verſtandes ſo lang zu verurtheilen, biß er hierüber unſere wahre Meinung ausgeforſchet habe. Wir ſind allzeit bereit, über einen jeden unſerer Sätze die genaueſte Rechenſchaft zu geben, wenn ſie gehörig von uns werden gefoderet werden. Wir verlangen von dem günſtigen Leſer nicht mehr Beyfall, als unſere Briefe verdienen; daß wir nemlich für die Ehre des Allerhöchſten geeiffert. Von meinen Feinden aber begehre ich Gerechtigkeit. Sie werden mich ſo wenig für den ihrigen; als ich ſie für

den meinigen Richter, erkennen. Doch ſoll auch nicht ein jeder von ihnen erbetener Partheygeiſt ſich des Richteramtes anmaſſen. Nein, das unbefangene Publicum ſoll zwiſchen ihnen und mir Richter ſeyn. Iſt mein Verlangen nicht billich? Ich fodere für meine Briefe keine erlauchte Zeugen, wie der Verfaſſer; weilen ein gerechter Rechts-Handel für ſich ſelbſten ſpricht. Doch würde es auch an Zeugniſſen nicht fehlen, wenn ſie der Hauptſache was beytragen könnten. Zeugniſſe für eine noch nicht zur Klage gebrachte Sache machen bey einſichtigen Richtern dieſelbe allzeit verdächtig. Ich habe alſo um ſo weniger für nöthig geachtet, die groſſe Zeugniſſe des Verfaſſers ins beſondere zu widerlegen; weilen ſie mit dieſem, wo nicht in allem, doch in vielen aus einem Tone ſprechen. Genug, wenn der geehrte Leſer den Materialismus, der der ſchuldigen Ehre des Allerhöchſten, dem Heil der Seelen, und der geheiligten Religion ſo nahe tritt, zurücke geſtoſſen, und zernichtet, finden wird. Dieſes ware wenigſt die Abſicht der Briefe, da ich ſie meinem Freund ſchriebe; und es iſt auch die nemliche, da ich ſie der Welt mittheile. Sie wird ſelbe, geneigt aufzunehmen, ſich gefallen laſſen. Denn ſie vertheidigen GOtt, die Seele und die Religion.

Hier ſollte ich noch den Gelehrten von meinen Philoſophiſchen Gründen Rechenſchafft geben. Sie werden zu wiſſen verlangen, zu welcher Schule ich mich bekeñe, um nach ſelbiger die Richtigkeit meiner Sätze zu beurtheilen. Alleine, wir bekennen frei-

műtig, daß wir uns zu keiner Schule buchſtäblich verbunden, und daß wir auf keines Lehrers Sätze geſchworen haben. Wir lieben die Wahrſcheinlichkeit, wo wir die Wahrheit nicht aufgeklåret vor uns haben. Da wir nicht die Weltweisheit zu lehren; ſondern die ungeſunde Weltweiſe zu widerlegen, uns vorgenommen hatten: ſo haben wir in dieſen Briefen keineswegés unſere Philoſophiſche Gedanken ausdrücken wollen; weilen wir ohne deme einem Freund ſchrieben, der unſere ſchon in öffentlichem Druck unter der Auf-Schrift: Philoſophiæ Eclecticæ propoſitiones ſelectiores herausgegebene und zu Erfurt den 13. September 1756. von dem Erlauchten Herrn Reichs-Grafen von Ingelheim vertheidigte Philoſophiſche Sätze beſtens kennet. Man muß alſo keineswegés ſchlieſſen, daß, wenn wir in unſeren Briefen einige Sätze verwerfen und widerlegen, wir das Gegentheil behauptet; ſondern daß wir ſie nur nicht alſo für gewiß und ungezweifelt halten, daß der GOtt- und Seelen-Läugner hieraus mit einem Geometriſchen Schluß ſeine After-Sätze folgern könne. Z. E. Wir ſagen, der Nerven-Saft ſeye noch nicht ſo allgemein erwieſen, daß aus ſelbigem könne dargethan werden, daß der Gedanke ohne einer Seele, und nur Maſchinen-måſſig in dem Menſchen geſchehe. Indeſſen ſind wir doch der Meinung, daß in dem Nerven-Geiſt das Bildnuß des äuſſeren Gegenſtandes eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werde; und hierauf der Gedanke in der Seele, nicht aber ohne der Seele, in der Maſchine

ſchine geſchehe. Und ſo von den übrigen widerlegten und in dem Verſtand des Verfaſſers verworfenen Philoſophiſchen Sätzen zu ſprechen.

Wir waren ſchon långſtens des Sinnes, unſere philoſophiſche mit den theologiſchen übereinſtimmende Sätze heraus zu geben. Nunmehro aber erachteten wir uns um ſo mehres verbunden, dieſen unſeren Gedanken auszuführen; weilen wir für nöthig hielten, reine Quellen dieſen giftigen Pfützen entgegen zu ſetzen. Die Lehrbegierige Jugend liebet die neuere Philoſophie; und die auf ſelbige ſich gründende Sitten-Lehren. Wie viele ſiehet man nicht in den Händen beyderley Geſchlechtes? Sie ſind reitzend; ſind ſie aber auch rein? Verbinden ſie die Philoſophie und Sitten-Lehre mit der heiligen Religion? Wir wollen es anderen zu beurtheilen überlaſſen; und da ſie mit dem unſerigen übereinſtimmen, wäre es nicht nothwendig, eine ſolche Philoſophie, welche die Sitten-Lehren mit der Religion verknüpfet, der Lehrbegierigen Jugend zu lieferen? Unſere Abſichten ſind es; wenn nur unſere Kräfte hinreichen.

Wir haben einen Verſuch gethan; und unſer Vorhaben nicht nur anderen entdecket, ſondern auch unſere Gedanken und Sätze zur Beurtheilung gelehrten Freunden überreichet. Sie wurden genehmiget; aber gehling legten wir die Feder wiederum nieder. Wir erhielten aus Italien die Muratoriſche Philoſophie der Sitten.

Hier fanden wir unſere Gedanken nicht nur ſchon ausgeführet; ſondern unſere Philoſophie ſelbſten mit den Sitten und der Religion auf das genaueſte verbunden.

Wir verſprechen alſo den geehrteſten Leſern die erſtgenennte Muratoriſche Philoſophie der Sitten in unſere Mutter-Sprache nach unſerer wenigen Kenntniß zu überſetzen; und ſelbige als den zweyten Theil der Selbſt-Zernichtung des GOtt- und die Seele-laugnenden Materialismus baldeſt zum Druck zu beförderen, um nicht nur eine Widerlegung, wie in dieſem erſten Theil (denn ſo wollen wir dieſe Schrift nennen,) geſchiehet, dem Publico zu liefern; ſondern auch der edlen Jugend reinere philoſophiſche Sätze, gute und mit der heiligen Religion verbundene Sitten-Lehren zum Unterrichte in die Hände zu geben. Unſere Abſichten werden keinen Tadel verdienen. Sollte unſere Schreib- und Denkungsart keinen allgemeinen Beyfall finden; ſo werden ſie dieſes unſerer Schwäche, nicht aber der billigen Begierde, einiger Maſſen nützlich zu ſeyn, zueignen. Wir haben diesfalls um gütige Nachſicht unſere geehrteſte Leſer zu bitten, und uns ihrer Gewogenheit zu empfehlen.

AP-

APPROBATIO CENSORIS.

Refutatio hæc Libri, cui Titulus: **Urtheil über die Seelen-Lehre einiger Aerzte** &c. uti veritatem avitæ Religionis fortiter tuetur, & Clariſſimi Authoris in Controverſiis tum Philoſophicis, tum Theologicis eruditum Zelum demonſtrat; ita partis adverſæ errorum tenebras validiſſimis dispellit argumentis, ac jure meritiſſimo pro Reipublicæ Chriſtianæ emolumento luce publica digniſſima. Auguſtæ Vindel. d. 13. Octobr. Anno MDCCLX.

FRANC. JOSEPHUS de HANDL,
SS. Theol. Licent. Rev. & Sereniſſ. Princ. & Epiſc. Auguſtan. Conſil. Eccleſ. Maj. Pœnit. & Libr. Cenſ. nec non Inſign. Eccleſ. Colleg. ad S. Maurit. Canon. & Paroch.

APPROBATIO ORDINIS.

Fr. P. M. ALEXANDER ZITTER, Ord. Erem. S. P. Auguſtini SS. Theol. Doctor, Provinciæ Rheno-Suevicæ Prior Provincialis.

Concedimus P. M. JORDANO SIMON, Ord. noſtri Theologo, facultatem, Librum, cui Titulus: **Urtheil über die Seelen-Lehre** &c. Typo committendi, ſi a duobus Ordinis noſtri Theologis ad id muneris deputatis perlectus & approbatus fuerit. Dabam Moguntiæ die 12. Aprilis 1760.

M. ALEXANDER ZITTER,
qui ſupra.

Ex mandato admodum Reverendi & Eximii P. M. ALEXANDRI ZITTER, Ord. Erem. S. P. Auguſtini, Provinciæ Rheno-Suevicæ Provincialis, legi

librum,

librum, cui Titulus: Urtheil über die Seelen-Lehre &c. Et cum contentæ inibi Epiſtolæ non tantum nihil fidei & bonis moribus diſſonum contineant, ſed potius peſtilentiſſima omnique Religioni contraria nonniſi leviſſimis conjecturis & meris præjudiciis innixa principia oppoſitis ex lumine rationis petitis momentis funditus evertant; hinc opus hoc pro utilitate ſcandalizati Publici typo digniſſimum judico, ut ſic periculo contagii, quod venenoſa Materialismi dogmata incautis ingeſſere, efficaci iſthoc antidoto tempeſtive obvietur. Ex Conventu Moguntino die 29. Julii 1760.

Fr. ALEXANDER SAMHABER,
Ordin. Erem. S. P. Auguſtini SS. Theolog Baccal. & Canon. Lector.

Ex mandato admodum Reverendi & Eximii P. Magiſtri Provincialis noſtri præſentes Refutatorias, quibus Titulus: Urtheil über die Seelen-Lehre &c. ab Adm. Rev. & Eximio P. Magiſtro Jordano Simon, exaratas perlegi, easque aut fidei doctrinis, aut bonis moribus nedum in quopiam adverſas, quin utrorumque adverſus novam Peſtilentiæ Cathedram, ex invictiſſimis omnigenæ ſcientiæ principiis fortiſſima deprehendi eſſe propugnacula, proindeque ſub ardentiſſima optimi inde proventus exoptatione, publica luce mox donandas cenſebam. Wirceburgi die 24. Maii 1760.

F. HERMANNUS BOCKLES,
Ord. Erem. S. P. Auguſtini SS. Theolog. Baccalaureus & in Convent. Wirceburg. p. t. Lector Ordinarius.

Ver-

Verzeichniß und Innhalt der Briefe.

Erſter Brief.

Die Abſicht des Verfaſſers der Neologie, und jene des Widerlegers werden erkläret. pag. 1

Zweyter Brief.

Der Gedanke des Seelen⸗Läugners wird entdecket; und verhöhnet, daß Er die Seele zu einer Wirkung der körperlichen Maſchine macht. 11

Dritter Brief.

Es wird erwieſen, daß der Körper nicht denken könne; und folglich, daß dies in uns denkende Weſen ein körperloſer Geiſt ſeyn müſſe. 31

Vierter Brief.

Welches durch die Art zu denken beſtättiget; 47

Fünfter Brief.

Und durch die Widerſprüche des Verfaſſers erhärtet wird. 59

Sechster Brief.

Es wird ferner den Sinnen die Denkungskrafft abgeſprochen; 75

Siebender Brief.

Und erwieſen, daß die eingedrückte Bilder ſich nicht ſelbſten begreiffen können. 85

Achter

Achter Brief.

Das Wollen kann von keinem äuſſeren Gegenſtand in uns erreget werden. 102

Neunter Brief.

Neue Widerſprechungen des Verfaſſers werden angemerket. 111

Zehender Brief.

Es wird dargethan, daß die körperliche Maſchine ohne Seele, weder abſtracte Bilder begreiffen, noch die eingedrückte wiederum in das Gedächtniß zurücke ruffen könne. 121

Eilfter Brief.

Das Urtheil und der Vernunft-Schluß kann keine Wirkung der körperlichen Maſchine ſeyn. 134

Zwölfter Brief.

Eine Beſtättigung des vorhergehenden. 151

Dreyzehender Brief.

Die gefährliche Lehr-Sätze und Praalereyen des Verfaſſers werden angeführet. 160

Vierzehender Brief.

Neue widerſprechende Sätze des Verfaſſers werden in ſeiner Lehre, daß der Körper denke, entwicklet. 170

Fünfzehender Brief.

Es wird aus der Lehre des Verfaſſers erwieſen, daß ein Körper nicht denken könne; folglich die denkende Subſtanzen ein körperloſes Weſen ſeyn müſſen. 180

Sechzehender Brief.

Das GOttes-Läugneriſche Lehr-Gebäude des Verfaſſers wird entworfen; 197

Siebenzehender Brief.

Und die GOttloſigkeit deſſelben überhaupt beſtraffet. 217

Achtzehender Brief.

Es wird gegen den Verfaſſer erwieſen, daß die Krafft der Elementen kein GOtt ſeye; ſondern daß ein wahrer GOtt, der ein Urheber der Elementen und aller Geſchöpfe iſt, nothwendig ſeyn müſſe. 229

Neun-

Neunzehender Brief.

Es wird ferner dargethan, daß nur ein einziger GOtt ſeyn könne; folglich die fünf Elementariſche Kräffte, die er fünf Götter nennet, ſich ſelbſten zernichten. 247

Zwanzigſter Brief.

Der Einwurf von den ſittlichen Ueblen gegen die Exiſtenz GOttes wird aufgelöſet. 259

Ein und zwanzigſter Brief.

Auch die natürliche Ueblen widerſtreiten der Vollkommenheit GOttes nicht. 278

Zwey und zwanzigſter Brief.

Die fünf Elementen des GOttes-Läugners ſind nicht von Ewigkeit; folglich auch keine Urweſen der Geſchöpfe; oder: die Welt kann nicht von Ewigkeit ſeyn. 295

Drey und zwanzigſter Brief.

Die Zufälligkeit der Welt, und ihrer Theile wird ferner erwieſen; 314

Vier und zwanzigſter Brief.

Und die in den angeblichen fünf GOttheiten widerſprechende Lehre dargeleget. 328

Fünf und zwanzigſter Brief.

Es wird erwieſen, daß die Elementen kein einziges Weſen für ſich hervorbringen können; folglich ein GOtt ſeyn müſſe, der aus ſelben die Geſchöpfe bilde. 345

Sechs und zwanzigſter Brief.

Die Leibnitziſche Monaden widerſtreiten dem Verfaſſer, und geben ſeinem Lehr-Gebäude keinen Vorſchub; ſeine Pralereyen aber und Schwermgeiſteriſche Heldenmut machen ihn lächerlich. 369

Sieben und zwanzigſter Brief.

Die Böſe und giftige Lehr-Sätze des Verfaſſers von dem Menſchlichen Willen werden angeführet; 385

Acht und zwanzigſter Brief.

Und widerleget, daß der Wille des Menſchen von der Spannung der Nerven abhange. 401

Neun

Neun und zwanzigſter Brief.

Aus der Lehre des Verfaſſers von dem Menſchlichen Willen fällt alle Freyheit deſſelben hinweg; und kann kein ſträfliches Laſter von dem Menſchen begangen werden. 418

Dreyſſigſter Brief.

Es wird die Lehre des Verfaſſers von dem Menſchlichen Willen ferner widerleget; 433

Ein und dreyſſigſter Brief.

Und in Selbiger viele unmögliche und lächerliche Dinge gezeiget. 455

Zwey und dreyſſigſter Brief.

Die entſetzlichſte Folgen werden aus der abſcheulichen Lehre des GOtt- und Seele-läugnenden Materialismus der Welt vor Augen geleget. 480

Drey und dreyſſigſter Brief.

Die Exiſtenz GOttes wird aus der Vernunft, aus der Göttlichen Schrift, aus den heiligen Vätern, aus den Gelehrten aller Völker, und aus der kleinen Zahl der Atheiſten erwieſen. 522

Vier und dreyſſigſter Brief.

Die Unſterblichkeit der Seele wird aus der Erb-Lehre aller Menſchen, auch der wildeſten Völker aus der Schrift, Vätern, Schrift-Stellern, und Vernunft-Schlüſſen erprobet. 571

Fünf und dreyſſigſter Brief.

Es wird aus der mit dem Licht des Verſtandes und des Glaubens erleuchteten Vernunft die Nothwendigkeit einer Religion; und die Wahrheit der Chriſtlichen Catholiſchen Religion, klar und deutlich erwieſen. 644

Erſter Brief.

Mein Freund!

Sie haben mir eine Arbeit aufgetragen, die, wenn Sie nicht mein Freund wären, ich zu übernehmen, tauſend Entſchuldigungen hervorſuchen würde. Sie kömmt mir vor, wie ein Hexen-Proces, den hundert Sachwalter und Rechtsgelehrte von ſich ſchieben, aus Furcht, Sie mögten entweder von der gelehrten Welt ſchlechten Dank verdienen, oder wohl gar zum Lohn der Zahl der Zauberer zugerechnet, und zu einem Scheiderhauffen verdammet werden. Es iſt in Wahrheit bey der heutigen verkehrten Welt gefährlich, die Feder ge-

gen eine neue Secte zu ſchärfen, die eben des-
wegen ſehr viele, wo nicht offentliche, doch gehei-
me, Anhänger findet, weilen ſie den Sinnen
und der Sinnlichkeit, unter deren Joch eine halbe
Welt ſclaviſch ſeufzet, bis zum bezauberen ſchmeich-
let. Wer ſich an ſolche neue, oder doch wenigſt
neuaufgewärmte Gründe waget; ſtöhret in ein
Weſpenneſt. Er ſetzet ſich tauſend giftigen Stach-
len aus: und die ihn nicht verletzen; brummen
ihm doch fürchterlich um die Ohren herum. Doch!
was thut man nicht einem Freund zu Gefallen.
Sie haben mir ein Buch übergeben., ſo in An-
ſehen der fünf Bögen, die ſelbes ausmachen,
ſehr klein anzuſehen, aber in Betrachtung der
Dingen, die es behandlet, einem Weltweiſen
zimlich gros ſcheinen muß. Und vielleichte hat
deſſen Gröſe in der Einbildung des Verfaſſers
und ſeiner Gönnere ein zimliches Wachsthum er-
reichet. Sie verlangen über dieſes bedenckliche
Buch mein Urtheil. Ich muß es geſtehen, Sie
verlangen von mir vieles. Sollte ich als ein
Gottesgelehrter urtheilen; ſo würde es nicht zum
beſten Lob des Verfaſſers ausfallen. Soll ich
aber als ein Weltweiſer darüber urtheilen; ſo
kann ich auch nicht anderſt ſagen, als daß der
Verfaſſer dieſes abentheuerlichen Buches, der ge-
lehrten Welt wenig gründliches geliefferet habe, wel-
ches

ches bey der dermaligen critiſchen Welt den Werth eines Buches weit herunter ſetzet. Man müſte aus der Vernunft alle Gründe einer geſunden Weltweisheit hinweg geräumet haben; man müſte von dem Wirbelgeiſt aufgeblaſener Lehr-Sätzen völlig berauſchet; man müſte aller Wahrheit der Religion entblöſet, und mit lauter Vorurtheilen eingenommen ſeyn: wenn man einem ſolchen Buch geſchwinden Beyfall geben wollte. Ueberſchauet man das in dieſem gefährlichen Buche aufgeführte Lehr-Gebäude; ſo nimmt man wahr, daß der Verfaſſer den ganzen Grund auf Vorurtheile, die er doch an anderen zu ſchelten ſich nicht enthalten kann, geleget habe. Er bauet ſeinen Babyloniſchen Thurm, (Mein Freund, Sie werden finden, daß dieſe Gleichnis nicht übel angebracht ſeye) auf Sätze, die er niemal zu erweiſen wird fähig ſeyn. Die öftere Veränderung der Sprache, oder ſeine aus Widerſprüchen zuſammen geſetzte Lehren geben zu verſtehen, daß er kein Meiſterſtück eines Weltweiſen verfertiget habe. Da gehet ſein ganzes Werk hinaus, die unbehutſame und leichtglaubige Menſchen zu bereden, daß der Cörper denken könne. Spricht er hernach ſelbſten dem Cörper das Denken wiederum ab; ſagen Sie mir, ſtöſſet er nicht ſelbſten ſein ganzes Gebäude über den Hauffen? Könnte

ich nicht mit wenigem von ſeinem Buche alſo urtheilen: Der Urheber des kleinen Buches widerſpricht ſich ſelbſten. Was bedürfen wir gröſſerer Zeugniſſen, daß ſein Buch für die gelehrte Welt wenig tauge? Ich geſtehe es, dieſes Urtheil wäre für ein Buch, ſo ein Meiſterſtück ſeyn ſoll, etwas hart. Aber ſoll ein Weltweiſer gegen ſeinen Sinnen ſprechen? Das wäre heuchleriſch, nicht philoſophiſch gehandlet. Ich widerruffe demnach mein Urtheil nicht. Nein, ich will es noch deutlicher erklären. Eine Seele, einen GOtt läugnen: eine Seele, die eine ganze Welt, wenige Klüglinge ausgenommen, die ſie nicht dazuſeyn wünſcheten, bekennet; einen GOtt, den alle Geſchöpfe, nur jene nicht, die, aus Furcht ſeiner drohenden Allmacht, auf den Antheil an ihm ſich muthwillig loszehlen, anbetten; dieſe Seele, dieſen GOtt läugnen: ſoll es eine Gelehrtheit, oder einen Widerſprechungs-Geiſt eines Sonderlings anzeigen? Eine Gelehrtheit kann es nicht geachtet werden. Denn ich werde erweiſen, daß ſich die Verläugnung dieſer Weſen mit den ächten Gründen der geſunden Weltweisheit nicht zuſammen reimen laſſe. Und wird dieſes zu thun keinem gelehrt ſeyn wollenden beyfallen, der ſich nicht aus den alten unreinen Pfützen eines Epicurus, oder aus den neuen, eines Spinoſa

ſa u. d. g. berauſchet. Iſt es ein Stolz eines Sonderlings; ſo wird eine ganze Welt begreiffen, was man von einem Buch zu hoffen habe, ſo ein flattrender Eigenſinn aus alten vermoderten Scheingründen zuſammen geſtopplet. Die Seele und einen GOtt läugnen, iſt ſo was altes, ſo daß man keinen Buchſtaben von den Epicuriſchen Schriften müſte zu Geſichte bekommen haben, wenn man einer heutigen gelehrten Welt wollte weis machen, es ſeye was ſeltnes, was unerhörtes (wie der Verfaſſer auf der 38ſten Seite, um ſeine Leſer aufmerkſam zu machen, vorzugeben ſich erkühnet,) GOtt und die Seele verneinen. Wir müſſen uns an ſeinen Worten nicht ſtöhren, wenn er uns in der Vorrede eine Seele, und in dem Schluſſe ſeines Buches einen GOtt feyerlich bekennet. Wer kennt die Sprache der Spötter nicht? Der Raab, wenn er mit Papageyen-Zungen ſpricht, und mit Pfauen-Federn ſich brüſtet, wird niemal einen Natur-Kündiger überſchwätzen, daß er durch geborgte Federn und gekünſtletes Plauderen die Natur eines Raaben abgeleget. Eine ganze Welt läßt ſich nicht von einem Gleisner hintergehen. In einem ganzen Buch die Seele zu einem zufälligen Dinge eines mechaniſchen Cörpers machen; GOtt aber für eine bloſe Krafft fünf Verſtand- und Gedankenloſer Subſtanzen erklä-

ren: iſt hinlänglich genug, die reiffe Einſicht eines Weltweiſen zu überzeugen, daß die flüchtige Bekenntnis einer Seele und eines GOttes eine Heucheley ſeye, der ſich gewiſſe unſichere Menſchen bedienen, um dem einfältigen Mann zu betrügen, daß er unter die Zahl der Frommen und Gottesfürchtigen gehöre, die eben deswegen einen Rang vor anderen verdienten, weilen ſie die Wiſſenſchaft mit der Einfalt des Glaubens zu verknüpfen erfunden. Iſt aber das Laſter nicht allzeit gefährlicher, wenn es die Masken der Tugend vorleget, als wenn es mit offentlichem Angeſicht der Welt unter die Augen tritt? Ich weiß in Wahrheit nicht, wozu die Bekenntnis einer Seele und eines GOttes dem Verfaſſer nützet; da er alle Kräften ſeines Verſtandes misbrauchet, um den Gelehrten zu überführen, daß die Seele ein Hirn-Geſpinſt, und GOtt ein Nahmen ohne Weſen ſeye. Kurz, der Verfaſſer, deſſen Buch Sie mir mein Freund zu leſen und zu beurtheilen aufgetragen, läugnet GOtt und die Seele. Was ſoll ich von einem ſolchen Menſchen halten? Er verſicheret, und ſuchet eine ganze Welt zu überführen, daß er Seelen-los ſeye. Iſt Er denn von unvernünftigen Thieren unterſchieden? Oder ſoll es der Mühe werth ſeyn, einer Seelen-loſen Maſchine auf ein Buch zu antworten? Einem

nem Buch-Verfaſſer, der keine Seele hat? Er glaubet an keinen GOtt. Wie wird es ſich geziemen, mit einem ſeelenloſen Menſchen ſich in einen gelehrten Streit einzulaſſen, dem die mechaniſche Triebe eines ſeelenloſen Cörpers die Geſetze ſeiner Sitten ſind? Wenn er nichts von GOtt wiſſen will, was für einen Richter werden wir zwiſchen Uns wählen? Die Halbgelehrte ſeiner Secte? Die können nur für ſich ſelbſten ſprechen. Die Gelehrte der Glaubigen? Die wollen ihm verdächtig ſcheinen. Wo werden wir alſo unſeren Rechtshandel anbringen? Bey ſeiner ewigen Welt? Bey ſeinen fünf urſprünglichen Subſtanzen und ihrer Götterkraft? Dieſe verachte ich. Und da ich denke; achte ich mich allzeit für edler; als gedankenloſe einfache Cörper. Wer ſoll denn zwiſchen uns Richter ſeyn, wenn kein GOtt iſt? Vielleichte lachet der Verfaſſer über dieſe Ausfoderung. Aber ich wünſche, daß er nicht einſt vergeblich möge weinen wollen. Fünfzig Jahr des müheſeeligen Lebens ſind eilends vorbey. Aber hernach wollen wir ſehen, wer uns richten wird. Freund! Sie werden denken, ich rede als ein Gottesgelehrter, aber nicht als ein Weltweiſer. Gedult! Ich werde auch als ein Weltweiſer anoch ſprechen. Kann ich aber als ein Weltweiſer urtheilen, wenn ich die zwo Stützen der

Weltweisheit, GOtt und die Seele, ſo frevelhafft von armſeeligen Spöttern laſſe niederreiſſen? Doch ich werde mich dieſer Verwegenheit zu ſeiner Zeit widerſetzen. Sie verlangen, daß ich das Buch des Verfaſſers beurtheile. Ich ſage es ihnen zu; ich will ihn richten: aber nicht nach den Geſetzen des Prieſterthums; denn die geheiligte Prieſter ſind bey ſolchen Neulingen verdächtige Richtere. Ich werde ihn alſo nach der Strenge der Vernunft, die allen Völkern gemein iſt; und hernach nach ſeinen eignen Geſetzen der Weltweisheit richten und beurtheilen. Könnte ich richtiger mit dieſem Buche zu Wercke gehen? Er haſſet zwar die Vernunft, wie wir hören werden; und ſpricht der bloſen Vernunft alles Richteramt ab. Doch er würde dieſes Licht nicht haſſen, wenn es ſeinen ungeſunden Augen nicht wehe thäte. Die heutige gelehrte Welt iſt gewöhnet, die Richtigkeit eines Satzes nach den allgemeinen Regeln der Vernunft abzumeſſen. Wir werden demnach, wenigſtens für die Güte unſeres abgefaßten Urtheils, die kluge Welt einnehmen; und der Verfaſſer wird ſich von ſelbſten derſelben verdächtig machen, wenn er gegen dieſen unpartheyiſchen Richter eine feyerliche Ausnahme einlegen ſollte. Doch ſoll die bloſe Vernunft nicht ſprechen; weilen ſie dem Verfaſſer gefährlich düncket. Sie ſoll die allgemein

ange-

angenommene und unter den Gelehrten veſtgeſetzte Gründe einer eclectiſchen Weltweisheit zu ihrer Richtſchnur haben. Könnte ich billiger handlen? Daß übrigens Widerſprüche ein Beweisthum der hinkenden Wahrheit ſeyen; können nur jene läugnen, die ſich widerſprechen, und doch für gelehrt wollen angeſehen ſeyn. Da nun die Lehrſätze des Verfaſſers auf Widerſprüchen ſich fuſen; ſo wird es mir leicht ſeyn, ihn und ſein Buch nach ſeinen eignen Lehrſätzen gerecht zu urtheilen. Ich hatte mir anfangs vorgenommen, den GOtt- und Seelen-Läugner (Freund! dieſer Name bringet einer hohen Schule, deſſen Mitglied vielleicht der Verfaſſer iſt, wenig Ehre; und ich darf ungeſcheuet ſagen: es verunbildet den Preiswürdigſten Namen des Erlauchteſten Hauptes derſelben) ſeine Gründe überhaupt zu überlegen. Aber die Furcht, es mögte ein Ehrenretter aufſtehen, und uns bey dem Publico verklagen, daß wir den wahren Verſtand des Buches nicht erreichet hätten: dieſe Furcht, ſage ich, hat mich zu dem Entſchluß verleitet, den Verfaſſer in ſeinem Buche Schritt für Schritt zu folgen, und ſein ganzes Geheimnis zu entwickeln. Wir werden hierdurch vieles gewinnen. Wir werden ihn aus einer Schanze in die andere treiben. Freund! ich nenne ſeine Vorreden, Zeugniſſen, Lobſchrifften, oder was

die Helfte des Buches heiſſen ſoll, Verſchanzungen. Aber wenn wir an ſelben die Veſtigkeit ſeines Werckes abnehmen ſollen; ſo bedarf es keines Helden zum Angriff. Denn entweder müſſen wir wenig von dem gekünſtelten Latein verſtehen; oder wir müſſen einſehen, daß ihm kaum einer von ſeinen Gönnern vollkommen das Wort ſpreche. So lang die Rede von philoſophiſchen Gründen iſt; ſprechen ſie ihm das Wort. Aber ſie meinen, man müſſe die geoffenbahrte Wahrheit, und das Buch der heiligen Schriſt, wenn die Rede von GOtt und der Seele iſt, nicht ganz hindan ſetzen. Ich kann derley Redensarten unmöglich zuſammen reimen. Sich alle Mühe geben, GOtt und die Seele durch philoſophiſche Wahrheiten, wie ſie meinen, aus dem Reich der Gelehrten zu verdrängen; und doch hernach die geoffenbahrte Wahrheit zu Zeugen anruffen, daß wirklich eine Seele und ein GOtt seyn müſſe: wie ſtimmen dieſe Wahrheiten überein? Iſt denn mehr, als eine Wahrheit? Und kann ſich jemalen die Wahrheit widerſprechen? Doch, ich will mir nicht ſelbſten vergreiffen. Ich werde dieſen Haupt-Grund zu ſeiner Zeit nachdrücklicher berühren.

Mein Freund! vielleichte errathen Sie ſchon aus dieſem erſten Schreiben, was für Geſinnungen ich über Ihr mitgetheiltes Buch hege. Ich

habe

habe Ihnen nur zum Voraus einen Vorgeſchmack von denen Gründen geben wollen, deren ich mich in meinem verſprochenen Urtheil bedienen will; nemlich von den Lehrſätzen der Weltweisheit; und von den eignen des Verfaſſers. Sie können hoffen, daß ich werde billig ſeyn; weilen ich niemalen vergeſſen werde, daß ich einem Kenner ſchreibe, deſſen Lehr-Jünger iſt

Mein Freund!

Ihr aufrichtiger Diener.

Zweyter Brief.

Mein Freund!

Ich will keinen Augenblick der edlen Zeit mit unnützem Umſchweiffen verſchwenden. Wundern Sie demnach nicht, wenn ich ohne dem gewöhnlichen Eingang freundſchafftlicher Briefe dem Verfaſſer zu Leibe gehe. Ich ſehe zum voraus, daß ich in meiner vorgeſetzten Beurtheilung des gefährlichen Buches gegen meine Gewohnheit und den gemeinen Gebrauch werde weitläufig ſeyn müſſen. Sie müſſen mir alſo für allzeit vergeben, wenn

ich

ich von den feineren Regeln der Briefſteller beſtändig abgehe. Ich ſchreibe einem Freund. Entſchuldiget dieſes nicht allen Fehler, den ſonſt gewiſſenhaffte Gelehrte in meinen Briefen tadlen könnten? Ich ſoll das Werk des Verfaſſers beurtheilen, und ihnen keineswegs Briefe von neuerem Geſchmacke lieffern. So laſſen Sie mich die Hand an das Werk ſchlagen. Was ſpricht unſer GOtt- und Seelen-Läugner? Die Seele, ſind ſeine Worte in dem VI. Abſchnitt, iſt ein Weeſen, ſo ſie (Zweifels ohne unſeres Gleichens Weltweiſe) von dem Cörper unterſcheiden, und aus dem metaphyſiſchen Reiche der Monaden borgen, und ihm den Namen einer Seele zueignen. Wäre der Namen Seele ein ſo unbekanntes Meer-Wunder, von welchem weder das Alterthum, noch unſere jetzige Welt in Büchern und Schriften gemeldet; ſo könnte man dem einfältigen Pöbel vorſchwätzen, die unbekannte Seele ſeye erſt neuerlich aus einem erdichteten Schlarafen-Land, wie der Verfaſſer die Seelen- und Monaden-Lehre zu rühmen ſich beyfallen läſt, in das alte Reich der Weſen und Subſtanzen von neuen Weltweiſen überſetzet worden. Da aber der Verfaſſer ſich ſelbſt zu einem ſonderen Ruhm geachtet, als ein feinerer und gröſſerer Metaphyſicus, denn Leibnitz und Wolf in die

Au-

Augen der Welt zu leuchten; ſo kann ich von ihm unmöglich glauben, daß er in dem metaphyſiſchen Reiche unter den einzelen Monaden zu erſt die Seele angetroffen. Er kann ſo unbelehrt nicht ſeyn, daß man ehender von Seelen- und geiſtiſchen Subſtanzen geſprochen, als ſich das noch wirklich nicht in ſeinem Begriffe genugſam kenntliche Wort Metaphyſick in die Weltweisheit eingedrungen. Man hat eine Seele geglaubet und gelehret, ehe der Stagirit gebohren worden. Man hat von Geiſtern gewuſt, ehe man die Weltweisheit in Phyſic und Metaphyſic abgetheilet. Und man hat die Seele von dem Cörper unterſchieden, ehe man noch den materialiſchen Abgott auf die Altäre der Gelehrten, der Ungelehrten ſollte ich ſagen, geſetzet hat. Ja ich glaube, Epicurus und ſeine Nachfolger würden zu dem Altar des Materialiſmus den erſten Stein nicht geleget haben; wenn ſie nicht von den Göttern, und denen den böſen Seelen beſtimmten Straffen gehöret hätten. Was folget aus dieſen allgemeinen und nicht einmal den Neulingen unbekannten Sätzen, als daß es ein Unbild für das Alterthum, und ein Schimpf für unſere neue gelehrte Welt ſeye, in öffentlichen Schrifften auszuſtreuen, daß des von Cörpern unterſchiedene Weeſen, ſo wir Seele nennen, aus einem erdichteten metaphyſiſchen Monaden

den-Reiche geborget, und von Betrügern den vernünftigen Menſchen ſeye aufgedrungen worden? Da ich noch in den Kinder-Jahren die kleinere Schulen betrate; lernte ich, daß φύσις die Natur, und μετὰ ſo viel als nach anzeige. Es könnte vielleichte ſeyn, daß bis zu meinen grauen Jahren ſich die Sprache der Gelehrten veränderet, und die Metaphyſic in ein Schlarafen-Land der Monaden ſeye überſetzet worden. So lang aber noch kein neues Wörter-Buch von ſolchen Seltenheiten unſeren Bücher-Vorrath bereicheret; ſo bleibe ich in dem ruhigen Beſitze, daß die Phyſic von natürlichen Dingen handle, und die Metaphyſic zu dieſen Wiſſenſchafften der Natur-Lehre die Nachträge von abſtracten, nicht aber erdichteten Weſen ausmache. Wenn unſere Gelehrte anheut in ihren metaphyſiſchen Abhandlungen von GOtt, als dem Urheber der Natur; von den Englen, als deſſen dienſtbaren Geiſtern; und von der Seele, als einem zur Beherrſchung des menſchlichen Cörpers beſtimmtem Geiſt, nach dem Licht der Natur zu reden pflegen: iſt noch lang keine Folge, daß ſie dieſe wirkliche Weſen unter die eingebildete Monaden rechnen. Dieſe Wahrheiten voraus geſetzet; ſo wollen die Worte des Verfaſſers mehr Spötterey, als Klugheit ſagen, daß die Seele aus dem Reiche

der

der Monaden von den Metaphyſikern gelehnet ſeye. Kurz: das Reich der Geiſter, die man Monaden nennet, iſt ein Hirngeſpinnſt des Verfaſſers ſelbſten. Es gelten aber bey ernſthaften Unterſuchungen die aus der Galle der Schmäheſucht gezogene Hirngewebe wenig. Was ich von den Monaden halte; werde ich zu einer anderen Zeit füglicher melden. So viel halten wir indeſſen für richtig, daß die Seele nicht zu metaphyſiſchen Betrachtungen abſtrackter Monaden; ſondern zur wahren Natur-Lehre; und zwar zu *jenem* Theile, den wir die Seelen-Lehre nennen, wirklich gehöre. Denn daß man heut nur die Cörper-Lehre die Natur-Lehre nenne; iſt ein Misbrauch mittelmäßiger Gelehrten. Wir wollen uns aber zu keinem Lehrer fremder Schulen anjetzo aufwerffen Wir haben hier nur mit einem Mann zu thun. Dieſer alſo erkühnet ſich vorzugeben: die Seele ſeye ein neuerfundenes Weſen. Und warum? Wir wollen viele von ſeinen angeblichen Gründen zuſammen binden, damit ich mich nicht Sie, mein Freund! mit Wiederholungen zu beläſtigen genöthiget ſehe. Der Verfaſſer redet viel. Redet Er aber auch gründlich? Hier ſind ſeine Worte. Ich binde einen Nerven, ſagt Er §. I. Der gebundene Nerven hindert allen unter dem Band ſich befindlichen Gliedern die Bewegung und Empfin-

pfindung. Wir wollen uns bey der Widerlegung dieſes Satzes nicht lange aufhalten; weilen wir mehrers, den aus ſelbem unrichtig gezogenen Schluß zu widerlegen, werden Gelegenheit finden. Indeſſen wolte ich mir doch keinen Nerven binden, und alsdann nach Wohlgefallen der grauſamen mit den Gliedern meines Leibes umgehen laſſen, in der Meinung, daß wenn der Nerven gebunden, ich keine Fühlung mehr zu beſorgen hätte. Die Erfahrnis hat uns durch das Winzeln der Unglücklichen eines beſſeren belehret; und wir wiſſen, daß auch bey gebundenen Schenkeln, es müſten denn ſolche dem Cörper ohne dem ſchon abgeſtorben oder erdorret geweſen ſeyn, gebrannte und geſchnittene Krüppel ziemlich laut geſchriehen haben. Aus dieſer Erfahrnis wird der Verfaſſer, denn Er iſt ein Arzt, die Unrichtigkeit ſeines Satzes kennen. Er wird bemerken, daß es dem Menſchen nicht gleichgültig ſeyn könne, gelähmet, geſchnitten und verwundet zu werden, in der eitlen Einbildung, er habe keine Seele noch Empfindung mehr, weilen ſein Nerven gebunden. Es iſt der Nerven-Geiſt, nach der Lehre der Weltweiſen, die ſelbigen vertheidigen, von einer ätheriſchen Feinigkeit, daß er wohl dem ſtärkſten Bande trotzen kann. In Wahrheit, die dichteſte Bände hemmen in den Gliedern nicht ſogleich alle Empfindun-

gen

gen, wenn ſie ſchon den Bewegungen Schranken ſetzen. Aber da man weiß, daß Bewegungen auch unbelebten Cörpern zukommen; und ſelbige zu hemmen leicht ſeye: ſo wird der Verfaſſer wohl merken, daß ihm aus derley Beweisgründen gegen die Seelen-Lehre mehr Nachtheil, als Vortheil zuwachſe. Laſſen Sie uns aber, mein Freund! in dem gelehrten Buch einen Schritt weiter thun. Wenn das Gehirn, ſagt Er in §. II verlezet und gedrucket wird: ſo werden die Gedanken verlezet; ja ſie hören auf. Ich will nicht hoffen, daß der Verfaſſer dieſen Satz für allgemein halten wird. Er müſte ſehr unerfahren von tauſend Zufällen ſeyn, da man bey ſchweren Verwundungen, unglücklichen Fällen u. d. g. verletzte und verwundete Gehirne geſehen, und nichts deſto minder die Menſchen nach einer kleinen Wiedererholung richtig hat denken gehöret. Wir könnten aus den neueſten Büchern der Arzneyverſtändigen ganze Liſten ſolcher Wunderwerken anführen, wenn wir es für nöthig erachteten. Sollten wir aber auch dem Verfaſſer zugeben, daß bey einer Haupt-Verletzung des Gehirnes der menſchliche Gedanke aufhöre; ſolte man deswegen ſo kühn mit dem Verfaſſer folgeren können, daß eine Seele in dem Menſchen ein Hirn-Geſpinnſte ſeye? Wir wollen es vernehmen. Wenn

die Bewegung, ſagt Er ferner in dem §. IV. der thieriſchen Geiſter (ſpirituum animalium) erloſchen, und refrigeriret iſt; (verzeihen Sie mir, daß ich dieſes Wort lateiniſch beyfüge. Denn ich kann nach dem Zuſammenhang der Lehre demſelben keine gute teutſche Ueberſetzung geben) Iſt nicht etwa Schuld daran, daß man zu Zeiten aus ſchönen Büchern wohl reden will?) ſo hören alle Gedanken des Menſchen auf. Wird aber dieſe Bewegung der Empfindungs-Geiſter abgeänderet, ſo wie durch den Wein, Schlaftrünke, Bier, Sinnen, Einbildung, Vorausſicht, Dichtung, Lebensſtrenge, Alter u. d. g. zu geſchehen pfleget: ſo werden auch die Gedanken des Menſchen geänderet. Fallen aber dieſe Aenderungen; ſo werden auch die Gedanken durch Belebung der thieriſchen Geiſter wiederum neu aufgefriſchet. Wir wollen auch bey dieſen Säzen uns nicht lang aufhalten; ſondern zu der aus ſelben gezogenen Folge eilen. Nur können wir nicht ungeahndet vorbey laſſen, daß dieſer neue Weltweiſe das Weſentliche mit dem Zufälligen allzuviel verwirre, und daß er aus dieſer Unvorſichtigkeit bald dem Menſchen die Gedanken völlig benehme, bald ihme ganze Abänderungen derſelben aufdringe: ſo einem ſo ſcharf denkenden Weltweiſen ſo leicht nicht zu vergeben ſeyn wird. Denn ich

ſehe

ſehe es für einen ſträflichen Irrthum an, wenn ein Weltweiſer die Hauptſache mit den Umſtänden; oder das Weſentliche mit dem Zufälligen vermengen, und von einem zu dem anderen ſchlieſſen oder Folgen ziehen will. Was folgeret aber der Verfaſſer aus dieſen angeblichen Sätzen? Vernehmen Sie ſelbige: *ſo müſſen alſo*, ſind ſeine Worte, *die Zuflüſſe des flüßigen Nerven-Geiſtes die Gedanken der Menſchen ausmachen; oder wir müſſen in dem Gehirne ein Weſen annehmen, deſſen Kraft durch die Bewegung oder Drückung einer feinen Materie zu einem wirklichen Denken beſtimmet wird.* Sehen Sie, mein Freund, dieſes iſt ein Hauptſatz des Verfaſſers, aus welchem hernach unwiederſtehlich flieſſen muß, daß die Seele in dem Menſchen ein erdichtetes, oder wenigſt ein überflüßiges Weſen ſeye. Denn wenn in dem Nerven-Fluß und in dem Gehirn die menſchliche Gedanken beſtehen; oder aus dieſer zuſammgeſetzten Maſchine einzig und nothwendig das Denken entſtehet: was brauchten wir zum Denken eine von den Nerven und dem Hirn unterſchiedene Seele anzunehmen? Sollen wir aber eine ſo gefährliche Folge ſo unverhindert aus ſolchen ſchmeichleriſchen Sätzen flieſſen laſſen? Doch, ſie flieſſen von ſich ſelbſten nicht, wenn wir auch ſelben keinen Damm entgegen ſchützen wollten. Es iſt er-

barmenswürdig, daß geſchickte und gelehrte Männer zu Zeiten als Lehrer und Geſetzgeber von Wiſſenſchafften ſprechen wollen; und nicht daran gedenken, daß ihr Lehrgebäude, ſo ſie für ein Meiſterſtück wollen angebetet wiſſen, auf ſandigtem Grund errichtet ſeye. Unſer Verfaſſer hat es ſehr aus der Acht gelaſſen, daß Er Dinge zu dem Grunde eines neuen Lehrgebäudes lege, die noch eben ſo ſandigt, als unerwieſen ſind. Er fuſſet ſeine Lehre von der Seelenläugnung auf den Fluß der thieriſchen Geiſter. Was heiſſen aber die Empfindungs- oder thieriſche Geiſter? Sind ſie vielleicht der gelehrten Welt deutlicher, als die Seele ſelbſten, erkläret und erwieſen? Heiſſet das Geometriſch erweiſen, wenn man ein allgemein angenommenes Weeſen durch ein zweifelhaftes und unerwieſenes Ding aus dem Reiche der Subſtanzen verdrängen will? Sind nicht groſſe Männer, und welcher Arzt kennet nicht derſelben recht viele, welche die thieriſche Geiſter nicht nur, wie unſer Buchſchreiber die Seele, unter die Abentheuer eines metaphyſiſchen Reiches, ſondern gar unter das Miltoniſche Chaos der erſten erdichteten Verwirrung vor der Erſchaffung verſetzen? Was iſt bey ſolchen Gelehrten der Ab- und Zufluß eines flüßigen Nerven-Geiſtes? Vielleicht mehres, als jede Hirngeburt eines dichtenden Weltweiſen? Was

iſt bey ſelben der Um- und Cirkel-Lauf dieſes geiſtiſchen Fluſſes? Halten ſie es nicht für einen ſchwindlenden Wirbel, der mehres die Gedanken oder Einbildung der Menſchen, als den ungewiſſen Nerven-Geiſt durch die Werkzeuge der Sinnen dahin reiſet? Was ſind die in dem Gehirne angegebene Puncten, Striche, Strieme, Höhlungen, und was dergleichen wortreiche Ausdrücke ſind? Was ſind dieſe alle, ſage ich, als vielleicht ſinnreiche Einbildungen gewiſſer philoſophiſchen Dichter, welchen nach Meinung groſſer Männer Milton und Klopſtock in dem Reiche des Enthuſiamus noch nachſehen müſſen? Und ſehen Sie, mein Freund, auf dieſe thieriſchen Geiſter; (welcher Wiederſpruch?) auf dieſen flüßigen Nerven-Fluß und Umwelzung deſſelben, auf dieſe Hirnſtriche, Puncten, Höhlungen, und Hirnraum wird die ganze menſchliche Denkungskraft gebauet; und durch ſelbe die Wahrheit und Weſenheit der Seele aus dem menſchlichen Geſchlechte verbannet. Wiſſen Sie, mein Freund! wie mir dieſe neue Beweisgründe vorkommen? Wie ein Heer von Schattengeſpenſtern, die das betrügeriſche Glas an einer weiſen Mauren ſpielet. Die einfältige Kinder ergreiffen furchtſam die Flucht; aber geſtandene Männer wollen dieſen neuen Nachtgeiſtern in die Augen ſehen. Sie betrachten ſie,

 und

und finden, daß es Blendungen einer lügneriſchen Maſchine ſeyen. So wollen wir mit dieſen thieriſchen Geiſtern, Hirnſtrichen, leeren Räumen und Höhlungen handelen. Wir mögen ſelbige ſo genau durchſchauen, als wir wollen; ſo werden wir allzeit wahrnehmen, daß ſie córperliche Dinge, oder doch wenigſt, daß ſie zufällige Weſen der Córper ſeyen. Geſchiehet demnach das Denken durch die obbenennte Werkzeuge; ſo bleibet allzeit eine richtige Folge, daß der Córper müſſe denken können. Denn wenn auſſer dem Córper und ſeiner materialiſchen Maſchine keine von ihm unterſchiedene Weſenheit, als eine Urheberin der menſchlichen Gedanken kann und ſoll angenommen werden: ſo muß der Gedanken eine Wirkung des Córpers ſelbſten ſeyn. Der Verfaſſer will zwar, wie wir vernehmen werden, nicht zugeſtehen, daß der Córper eigentlich und weſentlich denken könne. Doch kann und will er von dieſem Satze nicht ganz abgehen. So weit, ſpricht Er in dem VII. §. iſt noch kein ſcharfſichtiger Verſtand gekommen, daß Er hätte unumſtößlich erweiſen können, daß der Natur der Materie oder des Córpers die Kraft zu denken widerſpreche. Das Zeugnis des gelehrten Buddeus ſoll ſtatt aller gelten. Die Weſenheit der Córper und Geiſter, (es ſind die Wort dieſes neuen Gelehrten) iſt

uns

uns eine noch unbekannte Natur. Wir begreiffen von beyden nichts, als einige Eigenſchafften und Wirkungen. Es iſt alſo eine Verwegenheit, zu behaupten, daß das Denken dem Cörper widerſtreite. Denn wir können von einem uns unbekannten Dinge unmöglich ſagen, was ihm zukomme, und widerſpreche. Eben ſo unrichtig, und noch weit unrichtiger iſt der Schluß; die Geiſter denken, alſo ſind ſie Cörper-los. Der Verfaſſer meinet, Buddeus habe dieſen Lehrſatz aus dem Locke geraubet, der alſo ſpricht: Wir haben Begriffe von der Materie, oder dem Cörper; und den Gedanken. Aber vielleicht werden wir niemalen zu begreiffen fähig ſeyn, ob ein pur cörperliches Weſen denken könne, oder nicht; aus Urſach, weilen es uns nicht unmöglich fällt, durch Betrachtung oder Erwegung unſerer eignen Idéen oder Begriffen ohne dem Glauben zu entdecken, ob nicht vielleicht GOtt einem cörperlichen und nach ſeinem Abſichten beſtimmten und zubereiteten Weſen die Macht zu begreiffen und zu denken mitgetheilet habe. So weit dieſe von dem Verfaſſer, und von einem ſeiner Gönner in den Vorreden angeführte Weltweiſen. Wir wollen nun auch den Verfaſſer auf ſo herrliche Zeugniſſen ſeiner Gönner ſchlieſſen hören: Da die Seele für wahr nicht ehender kann angenom-

men werden, als bis man aus den Vernunft-Gründen wird erhärtet haben, daß die Werke des Menſchen dem Cirkel-Lauf der empfindenden oder thieriſchen Geiſter entgegen ſtreiten; ſo wird uns niemand verargen können, wenn wir, ſo viel uns die zur Unterſuchung der erſten Grund-Urſachen Göttlich verliehene Vernunft geſtattet, und ſo viel die Wirkung der Natur ſelbſten durch ihre Schönheit und Vortreflichkeit auch für die dümmeſte Völker zur Verehrung eines höchſten und alſo reizenden GOttes zulaſſet, ſolches, was andere Seelen nennen, den thieriſchen Geiſtern, die mit einer ſchnellen und feurigen Gewalt die Hölungen der Nerven durchſchwimmen, zuzueignen zu ſeyn erachten. Wir werden, ohne andere Meinungen zu kränken, durch die zum Behuf der Gründen genommene Erfahrniſſe wahrnehmen, ob die Handlungen der Menſchen, deren Urſprung man bishero die Seele geglaubet, durch die einzige Bewegung der thieriſchen Geiſter, ſo wie ſie die verſchiedene Puncten oder Striche des Gehirns durchwanderen, können füglich erkläret und abgeleitet werden. Da haben wir die wahre Geſinnungen des Verfaſſers von der Seele. Da haben wir den Innhalt ſeines gelehrten Buches. Da haben wir den Gelehrten ſelbſten nach ſeiner Gröſe. Die Seelen ſind bey ihm ein Cirkel-Lauf der thie-

riſchen Geiſter, die durch die Hölungen der Nerven in die Puncten, Striche, und leere Räume des menſchlichen Gehirnes lauffen. Dort, dort in dem leeren Hirn-Raum (welches Unglück für ein vernünftiges Geſchöpf!) geſchiehet das Denken, Urtheilen und Schlieſſen. Wirkungen, die wir bishero ſo unwiſſend und ungelehrt der Seele zugeſchrieben. Dieſes ſind die Begriffe des Verfaſſers von der Seele. Erſtaunliche Mauerbrecher zum Umſturz des Reiches der Seelen! Unerwieſen ſind die Empfindungs- oder thieriſche Geiſter. Unerwieſen iſt der Cirkel- und Umlauf des Nerven-Fluſſes. Unerwieſen die Hölungen der Nerven. Unerwieſen die Puncten, Striche und Räume des Gehirnes; wir müſten dann einen gewiſſen leeren Raum in dem Gehirn unglücklicher Menſchen verſtehen. Und ſehen Sie, mein Freund! auf ſolche Vorurtheile; auf ſo unerwieſene Gründe, auf ſo zweiffelhafft redende Weltweiſe, wie Buddeus und Locke ſind, wird dieſe neue mechaniſche Seele gegründet. Es bekennet der erſtere, daß wir weder die Weſenheit der Geiſter noch der Córper vollkommen eingeſehen; folglich daß wir nicht unumſtößlich erweiſen können, ob ein Córper denken könne, oder nicht; ob ein denkender Geiſt Córper-los ſeye, oder von einem Córper umgrenzet beſtehe. Zwei-

ſeln, die ſchon lang vor den klugen Einſichten des Buddeus die Gelehrte umhergetrieben. Sind uns aber die Weſenheiten beyder Subſtanzen unbekannt? Wie können wir eines behaupten und das andere läugnen? Locke ſpricht eben nicht viel deutlicher dem Verfaſſer zu Vortheile. Er ſagt: **wir werden niemalen zu begreiffen fähig ſeyn, ob ein Cörper denken könne, oder nicht.** Er ſetzet die Wahrheit des erſteren auf den unumgrenzten Willen der Göttlichen Allmacht. Und auf eine ſolche Möglichkeit, die wir niemalen der Gottheit abzuſprechen uns beyfallen laſſen; auf ein ſolches zweyfelhafftes Ja, oder Nein fuſſet der Verfaſſer ſein Gebäude; und auf eine ſo unbeſtimmte Authorität neuer Weltweiſen ſtützet Er ſeinen Ausſpruch. Erachten Sie, ob Er gelehrt ſeye, und handele. Doch wir wollen kürzlich alle Reden des Verfaſſers wiederhohlen: **noch kein Menſchen-Verſtand,** ſagt Er §. VII. **hat uns dargethan, daß das Denken der Natur eines Cörpers widerſtreite.** Sehen Sie hier die Urſache, warum die arme unſchuldige Seele aus ihrem ſo langen Beſitze des menſchlichen Cörpers zu den Chimären in die Ründung des Mondes ſoll verbannet werden. Soll ich mich nicht wenigſt meiner eignen Seele annehmen,

und dieſem ihr geſchwohrnen Unglück vorbiegen? Soll ich kleiner David nicht mit einigen philoſophiſchen Steinen den ungeheuren Goliath, der dem Kriegs-Herr Iſrael, den Seelen, den nach dem Ebenbild GOttes erſchaffenen Seelen zu ſchmähen, aus einem abgöttiſchen Kriegs-Heer des materialiſtiſchen Philiſtäens ausgetretten, die Spitze biethen? Soll ich ihm nicht überzeugend darthun, daß eben ſo wenig ein Cörper denken, als ein hölzerner Stock-Knopf ſehen, hören und ſprechen könne? Ja, ich halte mich als ein vernünftiges Geſchöpf verbunden, die Ehre des Erſchaffers, und ſeine Bildnis, die Seele, zu vertheidigen. Buddeus und Locke ſchröcken mich nicht ab. Zwey Männer, und tauſend andere, die ihnen, wie Azlen nachſchwätzen, können noch lang nicht mit einem Seelen-loſen Cörpergeklapper die durchdringende Sprache unzehlbarer Seelen betäuben. Und eben deswegen iſt ihre Sprache mächtig, weilen ſie in die Empfindung eines Geiſtes dringen. Wiewohl Buddeus, wie ich erſt angemerket habe, aufrichtig geſtehet, daß er weder die Natur der Cörper, noch der Geiſter begreiffe, und verſtehe. Leute, die von der Sache, wie die Blinde von den Farben, reden, ſind in ſo wichtigen Dingen verwerfli-

che Zeugen. Hat aber Locke dem Buddeus vorgeſungen; wie wird uns ein Thon bezauberen, der unbeſtimmt zwiſchen dem Wirbel eines Zweifels hängt? Das muß ein ſo geſchickter Arzt, wie unſer Verfaſſer, ſeyn, der aus mislichen, ungewiſſen und unbeſtimmten Gründen einen richtigen und gewiſſen Schluß ziehet. Das muß ein ſcharfſehende Vernunft ſeyn, die aus puren Schatten ein Licht erhaſchet. Doch, Er ſagt, ſeine Vernunft ſeye Göttlich erleuchtet. Welcher Widerſpruch! Seine Vernunft entſpringet aus einem thieriſchen Umlauf empfindender Geiſter, die ſich durch Puncten, Striche und Hölungen des Gehirnes welzen. Und dieſe cörperliche Seele, dieſe materialiſche Vernunft will in den erſten geiſtiſchen Urſtof aller Weſen, und in die Cörper-loſe Seelen göttlich eindringen? Freylich, wenn man die Seele zu einem Strohwiſch, und GOtt zu einem Gurkenzieher machet; ſo kann man ſich auf derſelben göttliche Erleuchtung beziehen. Sein GOtt, wie wir vernehmen werden, iſt eine verborgene und unbekannte Kraft der Elementariſchen Monaden. Was für Erleuchtungen können ſolche düſtere und dunkle Lichter in einen noch dunkleren Cörper ſtrahlen? Ich wundere gar nicht, daß der Verfaſſer dieſes GOtt

und der Seele ſo feindlichen Buches aus einem unerwieſenen Vorurtheile ſo keck zu ſchlieſſen ſich erkühnet, daß ihm kein Menſch verargen werde, wenn er ſo Göttlich erleuchtet alle Handlungen der Menſchen in einem eingebildeten Umlauf cörperlicher und thieriſcher Geiſter zu erklären ſich bearbeite; und die Seele des Menſchen und ſeine Handlungen auf eine Maſchinen-mäßige Bewegung hinausbaue. Denn Er iſt ſo ſicher, daß kein Menſch unter der Sonnen unwiderleglich zu erweiſen fähig ſeye, daß Denken, Urtheilen und Schlieſſen, ſo die eigentliche Handlungen eines vernünftigen Menſchen ſind, einem Cörper widerſtreite: Er iſt ſo ſicher, ſage ich, daß Er glaubet, alle jene, die ſich dergleichen ſollten beyfallen laſſen, gehörten unter die Zahl der unvernünftigen und hirnloſen Menſchen. Welche Kühnheit von einem Gelehrten, eine ganze Welt wollen als unrichtig denkend verachten? Soll man ſolche Unbilden gleichgültig vertragen? Soll man einem ſolchen einbildiſchen Grosſprecher nicht die Larve der angemaßten Gelehrtheit von dem Geſicht reiſſen, um ihn der ehrbaren Welt in ſeiner ſchändlichen Blöſe darzuſtellen? Iſt es vielleicht was neues, daß man ſolchen Wortſpielern die Unmöglichkeit gezeiget, daß ein Cörper zu dem Denken könne erhoben wer-

werden? Sie werden mir alſo, mein Freund! verzeihen, wenn ich in meinem künftigen Schreiben in einer philoſophiſchen Geſtalt auftrette. Ich ſehe zum voraus, daß der Verfaſſer und ſeines gleichen in die Materie verliebte Gelehrte vieles an unſeren Beweisthümern werden auszuſtellen haben. Sie werden ſagen, ſie glaubten nicht daß der Cörper wahrhaft denke, ſondern daß die Gedanken eine ſogenannte Modification der Maſchine ſeyen, oder aus derſelben entſpringeten. Was nutzen aber ſolche Nebenwege? Der Verfaſſer hat uns ausgeforderet, daß es nicht unumſtoßlich zu erweiſen ſeye, daß ein Cörper nicht denken könne. Dieſen Satz wollen wir in das Licht ſetzen. Sind wir unfähig ſolches zu erweiſen, welcher Vortheil wird dem Seelen-Feind zuwachſen? Denket der Cörper, worzu nützeten die Seelen in unſeren Cörpern? Es iſt alſo ſchon eine Nothwendigkeit, vor allen dieſes Vorurtheil der Materialiſten aus dem Wege zu räumen. Ich verſpreche es, nicht zwar nach aller Strenge der philoſophiſchen Schluß-Art; denn dieſe ſcheuen ſolche Gelehrte, die deswegen meinen, ſie erweiſen geometriſch, wenn ſie einen unrichtigen und ungewiſſen Satz voraus ſchicken, und aus ſelbigem tauſend Ungereimtheiten folgeren. Sie wiſſen, mein Freund! was ich ſagen will.

Des-

deswegen ſchlieſſe ich mit Betheuren, daß ich ſeye

Ihr Diener.

Dritter Brief.

Mein Freund!

Hier erſcheine ich alſo in einer philoſophiſchen Geſtalt. So lautete die Ausfoderung des Verfaſſers: So weit iſt noch kein ſcharfſichtiger Verſtand gekommen, daß er hätte unumſtößlich erweiſen können, daß der Natur einer Materie oder eines Cörpers die Kraft zu denken widerſtreite. Welche Verwegenheit von einem Gelehrten, auf eine ganze Welt und ihren Verſtand trotzen? Bildet ſich dann ein erſt geſtern gebohrner Weltweiſer ein, er allein habe in das Heilthum der Wahrheit eingedrungen? Oder iſt er ſo unwiſſend ein Geſetzgeber der Weltweiſen geworden, daß ihm noch unbekannt, daß es zu allen Zeiten ein ausgemachter Satz geweſen: der Cörper ſeye zu dem Denken unfähig? Haben nicht die alte und neuere Weltweiſen das Denken jederzeit für eine ſo erhabene

bene Wirkung gehalten, daß ſie ſelbe nur geiſtiſchen Subſtanzen zugeeignet? Und wenn auch einem jemal beygefallen, dem Cörper die Kraft zu Denken zuzueignen; ſo hat Er keinen anderen Beweisthum dieſes Satzes ausfindig machen können, als jenen Zweifel der ſceptiſchen Schule: wer weiß, ſagten ſie, ob nicht der Cörper denken könne? Und woher haben ſie dieſer ihrer Einbildung eine Stärke können geben, als aus jenem Grund der Unwiſſenheit: wir kennen die Naturen der Cörper nicht. Vielleichte kömmt ihrer Weſenheit auch das Denken zu. Oder ſie ſind vielleicht gar auf die leichte Probe der Möglichkeit verfallen: ſollte es der Allmacht des Schöpfers widerſtreiten, einem Cörper die Kraft zu Denken mitzutheilen? Freund! können Sie dieſe Proben eines Satzes überzeugen, deme eine ganze gelehrte Welt ſich widerſetzet? Vielleicht ſo wenig als mich. Mich dünket aber, daß wir das Gegentheil mit weit nachdrücklicheren Beweisthümern werden erhärten können. Ich will ſogleich zu dem Werke ſelbſten ſchreiten. Vergönnen Sie mir ihre Aufmerkſamkeit. Ich fange alſo zu denken, zu urtheilen und zu ſchlieſſen an. Ich denke, und daß ich denke, begreiffe und weiß ich. Dieſes Wiſſen und Begreiffen meines Denkens iſt eine

inne-

innere geiſtiſche Empfindung, die ſich kein Menſch abläugnen kann. Sie müſſen ſich an deme nicht ſtoſſen, wenn ich zu Zeiten die Wirkung der Seele eine Empfindung nenne. Denn ich rede von einer inneren und geiſtiſchen Empfindung. Ich habe meine Gedanken, meine Begriffe und mein Wiſſen nicht nach dem Maaſſe, oder nach der Zahl. Denn es iſt gewiß, daß, wenn ich einen Begrif von einem einzigen Weſen habe, und wenn ich weiß, daß ich dieſes Weſen begreiffe, dieſes Wiſſen ein einziges, und nicht eine ganze Reihe von Wiſſen ſeye. Und durch dieſes nemliche Wiſſen, weiß oder empfinde ich, daß meine Begriffe nicht ein ganzer Hauffen von Begriffen, ſondern nur ein einziger und einfacher Begrif ſeye. Geſetzet, ich begreiffe dieſes Blat, ſo vor meinen Augen lieget, und auf dem ich ſchreibe. Ich will, daß mein Leſer auf deme ſoll aufmerkſam ſeyn, was ich geſchrieben habe. Hier empfinde und verſpühre ich, wenn ich meine Gedanken anſtrenge, daß mein Begrif und mein Wollen, nicht eine Reihe von vermengten Begriffen und Wollungen, ſondern nur ein einzeler Gedanken, und eine einfache Handlung ſeye. Dieſe Bemerkung, dieſe Verſpührung meines Begriffes und Willens nenne ich ein Wiſſen, oder Gewiſſen. Daß ich aber wirklich wiſſe, was ich begriffen, und was ich

gewollt; kann ich unmöglich meinem wirklichen Wiſſen nnd Gewiſſen abſtreiten, und abläugnen, wenn ich nicht muthwillig meine Seele betäuben will. Es iſt demnach richtig, ein jeder Begrif in meiner Seele, oder in meinem Gehirn, wie der Verfaſſer zu ſagen beliebet, iſt nicht zuſammen geſetzet, ſondern einfach, und ſo iſt auch ein jedes Wiſſen oder Gewiſſen. Dieſes iſt eine unumſtößliche Wahrheit, für welche die Erfahrnis eines jeden Bürge iſt. Nun ſetzen wir alſo: mein denkendes, mein begreifendes, mein wollendes, mein wiſſendes Weſen ſeye eine Bewegung eines flüßigen Thiergeiſtes in dem Nerven, deſſelben Eintritt in den Strich⸗ oder Hirnraum; ſo wäre alſo mein denkendes Weſen ein Cörper? Ja ein Cörper; denn die Seele, die ein Geiſt wäre, findet nach der Lehre des Verfaſſers keinen Raum in dem denkenden Menſchen. Iſt aber mein denkendes Weſen ein Cörper, ſo iſt es ein ausgedehntes Weſen; denn daß der Cörper ein ausgedehntes Weſen ſeye; iſt der erſte Begrif eines Weltweiſen von dem Cörper. Iſt aber das Weſen, ſo denket, begreiffet, und weiß, daß ich gedacht oder gewollt, ein ausgedehntes Weſen, ſo müſſen dieſe meine Gedanken, meine Begriffe und mein Wiſſen wirkliche, wahrhaffte und und thätliche Bewegungen, Modificationen

und

und Affectionen, ja Veränderungen des ausgedehnten Weſens ſeyn. Iſt nun der Cörper oder das ausgedehnte Weſen, es ſeye groß oder klein, ja ſo klein, daß es der Schärffe unſerer Sinnen entgehe, ein nothwendiger Zuſammenhang mehrerer von ſich und unter ſich wirklich unterſchiedenen Theilen: ſo muß dieſe wahrhafte und wirkliche Bewegung, Modification und Veränderung ſich auf das ganze, und alſo alle deſſelben Theile erſtrecken. Wem iſt nun ferner unbekannt, daß eine jede Modification und Veränderung eines ganzen, den ganzen Zuſammenhang der unter ſich unterſchiedenen Theilen modificiren und wirklich veränderen müſſe? Denn die Modification ſelbſten iſt ein wahres ganze, oder Complexum eben ſo vieler wirklichen und verſchiedenen Modificationen, als wie viele Theile ſind, ſo das Ganze oder das Complexum von ſo vielen wirklich verſchiedenen Dingen und Weſen ausmachen, und zuſammen ſetzen. Denn das Ganze oder Complexum iſt nichts, als die Summe aller Theilen, ſo das Ganze ausmachen. Alſo kann unmöglich ein Cörper oder ausgedehntes Weſen eine wahre innerliche Modification, Bewegung oder Veränderung empfangen, ohne daß nicht die ganze Summe, oder ein jeder beſonderer und verſchiedener Theil eine wirkliche innere Modifica-

tion oder Veränderung erhalte. Wenn nun mein denkendes Weſen eine ausgedehnte Subſtanz iſt; ſo muß eine jede Modification derſelben, als da ſind ein jeder Begriff, ein jedes Wollen, ein jedes Wiſſen u. ſ. f. das ganze ausgedehnte denkende Weſen, oder das denkende Ganze, oder die Summe aller Theilen, die dieſes ausgedehnte denkende Weſen ausmachen, wircklich innerlich modificiren, veränderen, in ſelben ſeyn und beſtehen. Ich erkläre dieſen Satz: die Bewegungskraft oder die wirkliche Bewegung muß die ganze Materie, oder einen jeden Theil derſelben, die beweget wird, innerlich und wahrhafft bewegen und modific ren, und in demſelben ſich wirklich befinden. So bringen es die Geſetze der Bewegung mit ſich, die nach den phyſicaliſchen Gründen unwiderſprechlich ſind. Sind nun meine Gedanken, meine Begriffe, mein Wollen, mein Wiſſen derſelben wahre, wirkliche, und vollkommene Modificationen aller Theilen meiner denkenden und ausgedehnten Subſtanz; ſind die Theile dieſes ausgedehnten Weſens, nach der Mundart der Schulen unendlich, ſo wie ſie in allen ausgedehnten Weſen von den Phyſic-Verſtändigen angenommen werden; ſind ſie unendlich, ſage ich, an der Zahl, und iſt wirklich der mindeſte Theil von dem anderen

weſentlich unterſchieden: ſo folget richtig, daß ein jeder meiner Begriffen, meiner Wollungen, meines Wiſſens derſelben, ein Ganzes, ein Complexum, ein Zuſammenhang von unendlichen Begriffen, von unendlichen Wollungen, von einem unendlichen Wiſſen ſeyn müſſe. Dem aber mein eignes Wiſſen und Gewiſſen für allzeit unläugbar widerſpricht: weilen ein jeder weiß, und innerlich bemerket, daß er bey ſeinem Denken nicht unzehlbare, nicht unendliche, ſondern nur einfache, einzele Begriffe, nur ein Wollen, nur ein Wiſſen habe. Wäre es aber richtig, daß mein denkendes Weſen eine ausgedehnte Subſtanz ſeye; ſo müſte ein jeder Begriff eines einzelen Gegenſtandes, ein jedes einfaches Wollen, ſo ich unwiderſprechlich in mir finde und weiß, und klärer als die Sonne ſehe, eine aus unendlichen Theilen zuſammen geſetzte Bewegung, Modification, oder eine nach der Länge, Breite und Tieffe geſchehende Veränderung ſeyn; ſo wie meine denkende und ausgedehnte Subſtanz, weilen ſie ein Cörper wäre, lang, breit, und tief ſeyn muß. Welcher Weltweiſer aber ſiehet und begreiffet nicht klärlich, daß ein einfacher Begrif, eine einfache Wollung, ein einfaches Bewuſtſeyn deſſelben (ſo wie wir ſelbe unwiderſprechlich in uns wiſſen und erfahren) und zu-

gleich ein aus unendlichen Begriffen zuſammen geſetzter Begrif, Wollung und Gewiſſen widerſprechende Dinge ſeyen? Wer ſiehet nicht ein, daß ein einfaches Wollen, und ein aus Theilen zuſammen geſetztes Wollen, ſo wie ein jedes aus oben angeführten Gründen in einem wollenden Cörper nothwendig ſeyn müſte; wenn es eine Modification einer ausgedehnten Subſtanz wäre, ſchnurgrad entgegen ſtreitende Weſen ſeyen? Iſt es aber nicht eine unläugbare und uns überzeugende Wahrheit, daß wir nur einfache Begriffe, ein einfaches Wollen, ein einfaches Bewuſtſeyn in uns wahrnehmen? Oder beſtehen unſere Begriffe, unſer Wollen, unſer Bewuſtſeyn aus Theilen? Können wir ſelbe nach zehenden, nach hunderten, nach tauſenden ausrechnen? Oder können wir ſie nach dem Zoll, Daumen, Spannen und Ehlen ausmeſſen? Unſer Verfaſſer und ſeine Gönner werden doch durch ihr eignes Wiſſen weit klärer überzeuget ſeyn, daß wir einfache Begriffe haben, als wir, wenn ſie uns überreden wollen, daß die thieriſche Geiſter, der Nerven-Fluß und die Hirnſtriche, die Gedanken des Menſchen ausmachen? Und wenn unſere Gedanken, ſo wie der Verfaſſer des Buches behauptet, aus ſo vielen ausgedehnten Subſtanzen beſtehen; Himmel! wie unendlich müſten in dem

Denken unſere Begriffe vervielfältiget werden? Es iſt demnach ein der Phyſic und Cörper-Lehre widerſprechender Satz. Es iſt ein unbegreiflicher, der Erfahrnis und unſerem Wiſſen und Gewiſſen widerſtreitender Vorwand, daß unſer einfaches Denken, unſere einfache Begriffe und Wollungen, vervielfältigte Modificationen einer ausgedehnten Subſtanz, und eines aus ſo vielen in das unendliche, wie die Mathematicker reden, zu zertheilenden kleinen Theilgen beſtehendes Ganze ſeye; welches jedoch bey einem jeden, den denkenden Cörper innerlich, und zwar nothwendig modificirenden Gedanken, geſchehen müſte; ſo wie ein jeder kleineſter unendlicher Theil eines durch eine innerlich anhängende Bewegungskraft gerührten Cörpers muß modificiret werden, und wirklich modificiret wird, wie allen Phyſic-Verſtändigen bekannt iſt. Können nun dieſe Modificationen aus erſtgenennten unentfliehendlichen Widerſprüchen keine Subſtanz betreffen, die ein aus unendlichen zuſammen geſetzten und wircklich unterſchiedenen Theilen beſtehendes Ganzes iſt; alſo folget, daß unſere denkende Subſtanz ein unausgedehntes und ein uncörperliches Weſen ſeyn müſſe. So zu erweiſen ware. Freund! bis hiehero habe ich nur von einfachen Begreiffungen und einzelen Ideen geredet. Nun wollen

wir noch von zuſammen geſetzten Begriffen einen Beweis machen. Vielleicht wird das angeführte noch klärer. Denn daß wir wircklich zuſammen geſetzte Brgriffe haben, wer wird es läugnen? Wir begreiffen einen Triangel. Was iſt aber ein Triangel anderes, als eine Idée, die aus drey Idéen, aus drey winkelmäßig zuſammen geſetzten Linien beſtehet? Und dieſen Triangel können wir wircklich begreiffen. Ich denke, urtheile und ſchlieſſe abermal alſo:

Ich deuke, mein denkendes Weſen iſt eine Subſtanz, die einen wircklichen und vollkommenen Begriff von zuſammen geſetzten Dingen hat, als: von einer Blume, Hauſe, Triangel u. d. g. Wäre nun mein denkendes Weſen eine ausgedehnte Subſtanz; ſo müſten die Begriffe oder der Gedanken der zuſammen geſetzten Dingen wirckliche und wahrhafte Modificationen dieſer ausgedehnten Subſtanz ſeyn. Denn alle Begriffe ſind Modificationen des begreiffenden Weſens; weilen ſie ſonſten müſten nothwendige, unveränderliche, und von ſich ſelbſten in dem begreiffenden Weſen beſtehende Idéen oder Begriffe ſeyn. Wir müſten demnach das nemliche immer und nothwendig denken. Und alſo müſten entweder aller Weſen wirckliche Begriffe in der ausgedehnten Subſtanz ſchon da ſeyn; oder wir könnten nichts anderes denken, und

alſo

alſo unmöglich alle, oder mehrere Dinge begreiffen, weilen keine vielfältige Modificationen des denkenden Weſens ſolten angenommen werden. Es iſt alſo unſtrittig, daß ein jeder ſonderer Begriff eine ſondere Modification des denkenden Weſens ſeye. Iſt aber dieſer Begriff eine Modification des ausgedehnten Weſens; ſo iſt er eine Modification eines Ganzen, oder eines Complexi von Theilen, und alſo eine Modification eines jeden unterſchiedenen Theiles; weilen das Ganze nichts anderſt, als eine Summe der Theilen iſt. Da nun in einer ausgedehnten Subſtanz ein jeder Theil wahrhaft und wircklich unterſchieden; ſo müſſen auch nothwendig die Modificationen dieſer Theilen von einander unterſchieden ſeyn; alſo daß die Modification des einen unmöglich zugleich des anderen Modification weſentlich ſeyn könne. Iſt nun mein denkendes Weſen eine ausgedehnte Subſtanz, und mein denkendes Weſen hat einen Begrif von einem Triangel, welcher eine wahre Modification deſſelben nothwendig ſeyn muß; alſo iſt auch eine richtige nothwendige Folge, daß ein jeder mindeſter Theil meines denkenden Weſens, weilen es ausgedehnt, und alſo nothwendig aus faſt unendlichen Theilen beſtehet, dieſe nemliche Modification, das iſt: dieſen nemlichen Begrif

eines Triangels empfange, und alſo in dieſem ausgedehnten denkenden Weſen eben ſo unendlich viele Begriffe eines Triangels entſtehen můſſen, als aus wie viel unendlichen Theilen das ausgedehnte denkende Weſen beſtehet. Dieſes aber widerſpricht ſich ſelbſten, und widerſtreitet unſerem eignen Wiſſen und Gewiſſen. Ja, es folgete, daß wir alsdenn eben ſo viele Wiſſen und Gewiſſen der Begriffen der zuſammen geſetzten Dingen zugleich håtten; weilen das Bewuſt-ſeyn des Begriffes eines Triangels zugleich eine Modification des ausgedehnten denkenden Weſens, und alſo eine neue Modification aller derſelben Theilen wåre, ſo abermalen neue Widerſprůche leidet. Wollen wir nicht zugeben, daß bey dem wircklichen Begriffe eines Triangels alle Theile des ausgedehnten Weſens die unterſchiedene Modification eines Triangels annehmeten; ſo můſten wir ſchlieſſen, daß ein jeder Theil meines ausgedehnten denkenden Weſens, und abermal ein jeder mindeſter Theil, biß zu dem unendlichen, dieſes Theiles einen Theil der Modification oder Begriffes des Triangels ausmache; oder daß ich deutlicher rede: wir můſten zugeben, daß der Begrif eines ganzen Triangels aus ſo vielen Theilen zuſammen geſetzt werde, als meine ausgedehnte denkende Subſtanz wirklich Theile in ſich faſſet.

Und

Und alſo müſten wir in dem wircklichen Denken eine unzehlige Zahl verſchiedener zertheilten oder unvollkommenen Begriffen eines Triangels, und zugleich eben ſo unzehlige Theile meines Wiſſens, Gewiſſens, oder Bewuſt-ſeyns annehmen. Nehmen wir aber dieſen Satz an; ſo folget ferner, daß dieſe abgetheilte Theile des denkenden und modificirten ausgedehnten Weſens nicht mehr als nur eine gewiſſe Portion der Begriffe der einen Seiten des Triangels; die andere Theile eine gewiſſe unterſchiedene Portion der Begriffe der anderen Seiten des Triangels; wiederum andere unterſchiedene Theile die Begriffe der Winkeln; wiederum andere die Begriffe des Zwiſchenraums zwiſchen den drey Linien des Triangels; wiederum andere den übrigen Raum dieſes Triangels begreiffeten. Iſt nun dem alſo; ſo müſſen alle dieſe Begriffe wahrhafte, unterſchiedene, vielfältige, und alſo von einander abgetheilte Begriffe ſeyn, daß keiner mit dem anderen in dem mindeſten übereinkomme. Wie viele unendliche Begriffe machten demnach den einzigen Begrif eines Triangels aus? Und da ich nun zugleich ein Bewuſt-ſeyn dieſes Begriffes habe; alſo müſten ſich dieſe unendliche Begriffe in der ausgedehnten denkenden Subſtanz verdopplen. Wie unzehlig würden nun dieſe

Be-

Begriffe angehäuffet werden? Sind aber dieſes nicht widerſprechende Dinge? Finde ich nicht in dem wircklichen Begriffe, daß dieſes alles falſch und ohne Grund ſeye; da ich zugleich einen ganzen Triangel begreiffe, und niemalen Stücke vor Stücke, oder Puncten vor Puncten begreiffe, und hernach zuſammen ſetze; weilen anſonſten der Begrif dieſer Zuſammenſetzung die nemliche Schwierigkeiten erneuerte? Mithin iſt mein denkendes und begreiffendes Weſen kein Theil meiner ausgedehnten und denkenden Subſtanz: ſondern es iſt auſſer allem Zweifel, daß mein denkendes Weſen einen jeden Theil des Triangels vollkommen und ganz begreiffe, und den Begrif wircklich wiſſe. Setze ich nun einmal, ſo wie ich nicht anderſt kann, dieſes veſt, daß der Begrif eines jeden Theils des Triangels, (wie wir oben erinneret) nur einem gewiſſen Theilgen meiner denkenden Subſtanz zukomme, und nicht einem jeden ganzen Theil beſonders modificire: ſo muß mein ganzes denkendes Weſen ein ganzer Theil der ausgedehnten denkenden Subſtanz ſeyen; ſo aber offenbar und ſonnenklar ein Gedicht und Unwahrheit iſt; indem ich weiß, und in mir ſelbſten finde, daß mein denkendes ausgedehntes Weſen nicht in wirckliche zertheilte Begriffe zerſchnitten ſeye; weilen mein denkendes Weſen ein einziges

Weſen iſt, ſo zugleich ganz und unzertheilt den Triangel begreiffet; und mein Begrif des Triangels nicht nach der Länge, Breite und Tieffe, nicht nach Puncten, Linien und Winkeln, nicht nach Zwiſchenräumen und abgetheilten unterſchiedenen Portionen ſich ausmiſſet. Alſo iſt mein ausgedehntes denkendes Weſen nicht nach Theilen und Ausmeſſungen abgefaßt, oder zuſammen geſetzt; ſondern es iſt ein von allen dieſen gedichteten Theilen unterſchiedenes Weſen; und müſte doch (wenn es ein ausgedehntes Weſen wäre) zugleich ein ganzes, und ein anderer unterſcheidener Theil ſeyn, ſo nach allen geometriſchen Maas ein offenbarer, ja in den Ausdrückungen ſelbſten ſich darlegender Widerſpruch iſt. Alſo kann mein denkendes Weſen unmöglich eine ausgedehnte Subſtanz ſeyn; ja es widerſpricht ſich ſelbſten, daß es eine ſeyn könne; wir mögen hernach ſetzen, daß ein jeder Theil dieſes ausgedehnten Weſens, einen ganzen Begrif des Triangels; oder nur einen gewiſſen Theil und Portion deſſelben ausmache. Und dieſes iſt was zu erweiſen ware.

Was meinen Sie nun, mein Freund! was unſer Verfaſſer zu dieſen gründlichen Beweisthümern, daß eine cörperliche und ausgedehnte Subſtanz nicht denken könne, antworten werde?

Ich könnte zwar mehrere zur Widerlegung ſeines Afterſatzes: daß noch kein Menſchen-Verſtand fähig geweſen, darzuthun, daß das Denken einem Cörper oder ausgedehnten Weſen widerſtreite, beybringen. Da ſie aber zugleich mehrere phyſicaliſche Gründe voraus ſetzen; wollen wir ſie biß zu der ferneren Unterſuchung der Beweisgründen des Verfaſſers verſchieben. Dieſer Brief iſt ohnedem lang, und um ſo mehr verdrüßig genug worden, weilen er ausſchweiffend hat müſſen geſetzet werden. Doch ſo erforderten es die verwegene Ausfoderungen des Seelen-Läugners. Nun, da wir zu ſeinen phyſicaliſchen Gründen kommen, können wir ſchon etwas dreyſter mit ihm ſprechen. Werden Sie nur nicht ungedultig. Mein Freund! Denken Sie, daß wir unſerer Seelen ihre Gerechtſame vertheidigen. Und Sie werden gewiß aufmerkſam ſeyn, wenn wir gleich cörperliche Dinge werden abzuhandlen haben. Sie wiſſen, ohne es mit Wortgepränge zu wiederhohlen,

daß ich ſeye 2c.

Vier-

Vierter Brief.

Mein Freund!

Schier hätte es mich gereuet, daß ich Ihnen verſprochen, mein Urtheil über das überſchickte Buch zu geben. Denn ich habe nach einer kleinen Ueberlegung des ausgeleſenen Buches nothwendig ſchlieſſen müſſen, daß jener, der ſich ſelbſt verurtheilet, keines Urtheils eines Weltweiſen bedürfe. Wer verurtheilet ſich aber mehr, als *unſer neuer* GOtt = und Seelen = Feind? Der gute Mann läſſet ſich beyfallen, die Seele ſeye bey uns ein Vorurtheil der Menſchen. Und da Er die Vorurtheile verdammet, machet er ſie zu dem ganzen Grund ſeines Beweisthumes, daß die Materie oder der Cörper denken könne, ja daß er wircklich denke. Und ſogar die Erklärung, wie er denke, ſo doch ſeines Buches ganzer Innhalt iſt, fuſſet ſich auf bloſe unerwieſene Vorurtheile. Hat er ſich nun nicht ſelbſten verurtheilet? Mein Freund! Sie mögten auf den Einfall kommen, ich redete dem Verfaſſer etwas aus Haſſe nach. Laſſen Sie mich alſo zu ſeinen IX. Abſchnitt fortſchreiten: der Gedanken, ſagt Er allda, iſt nichts, als eine gewiſſe und beſtimmte Bewegung der thieriſchen oder Empfindungs-

Gei-

Geiſter, welche durch die Hirnſtriche muß gefeiret werden. * Iſt das Wort feiren an dieſer Stelle nicht eines von jenen ausgeſuchten Wörtern, deren ſich unſer Verfaſſer in gemeinen Reden ſo behutſam zu bedienen gerühmet, daß Er niemalen, auch nur in dem gemeinen und bürgerlichen Latein-Reden eines Wortes ſich bediene, ſo nicht *Cicero*, *Celſus*, und dergleichen Wunder der Wohlredenheit als ausgeſuchte Wörter geheiliget hätten? Es erfodert alſo der Gedanken, fähret Er fort: erſtens die Puncten oder Striche ** des Hirns, und alſo auch das Hirn ſelbſten, (ein unvergleichlicher Schluß: ich brauche den Faden dieſes Leinwandes, alſo auch den Leinwand. Das können gewiß nur alte Weltweiſe verſtehen!) andertens brauchet der Gedanken die thieriſche Geiſter; und drittens den Kreis oder Umlauf dieſer Geiſter durch die Hirnſtriche. Mein Freund! daß iſt alles was der Verfaſſer zum Denken fordert: Hirnſtriche, und alſo (den wollten wir ſehen, der ſo hochgelehrt wäre, daß er dieſe Folg zu läugnen ſich ſollte einfallen laſſen?) auch das Gehirn thieriſche Geiſter, und ihren Umlauf. Wir, Sie wiſſen es ja wohl, fordern zum Denken eine Seele. Das iſt ein Vorurtheil, sagt der Verfaſſer. Was ſind aber die

* Celebrandus. ** Striæ cerebri.

die Hirnſtriche, die thieriſche Geiſter, ihr Cirkellauf: Gelehrte Männer ſagen, es ſeyen alte Vorurtheile, und ſo lang werden ſie es bleiben, biß ſie unſer Herr Verfaſſer, oder ein anderer, erweiſete Aber entweder hat Er deren nicht gedacht, oder hat es nicht beſſer gewuſt? Und vielleicht hat Er gemeinet, es ſeye genug, wenn Er es ſage. Unglückliche Menſchen, die mehres zu wiſſen glauben, als ſie zu wiſſen erweiſen können! Die Hirnſtriche ſind in Wahrheit Hirnſtriche; die Empfindungs-Geiſter bleiben thieriſche Geiſter; und ihr Kreislauf durch die Hirnſtriche iſt ein Schwindelrad. Warum? Weilen ich nicht begreiffen kann, woher dieſe edle und neue Begriffe des Denkens in die denkende Subſtanz gedrungen, da ſie nicht auſſer uns ſelbſten anzutreffen; da doch nur aller Gedanken von auſſen dieſen neuen Werckzeugen, nach der Lehre des Verfaſſers, muß beygebracht werden. Ich meine, dieſe Urſach ſeye nach ſeiner Lehre nicht ſo dumm angebracht. Iſt ſie aber zu dumm, ſo iſt die Urſach, weilen der Verfaſſer meine Seele zu einem lebenden Kloz machen will. Nun in dem 11ten Abſchnitt ſchreitet der Verfaſſer geometriſch auf das vorige zurück: was die Bewegung der thieriſchen Geiſter, ſind ſeine Worte, hervorbringt, verändert, hinwegnimmt;

bringt hervor, verändert und nimmt hinweg die Gedanken. Was das Hirn veränderet, verletzet, zerſtöhret; veränderet, verletzet und zerſtöhret die Gedanken. Was endlich die thieriſche Geiſter anderſt, und anderſt nach der Materie und nach der Form beſtimmet; beſtimmet auch anderſt und anderſt die Gedanken. Da iſt nun der völlige Beweis, und fehlet nichts als der Schluß. Wir wollen aber die Sätze dieſes Beweiſes nach der geſunden Vernunft und phyſicaliſchen Gründen ein wenig langſamer erwägen, und ihre Stärke prüfen. Der erſte Beweis gründet ſich auf die Bewegung der thieriſchen Geiſtern, die nicht nur noch unerwieſen, ſondern wircklich von gelehrten Männern geläugnet werden. Was dieſe Bewegung, ſagt der Verfaſſer hervorbringt, verändert, hinwegnimmt; bringt hervor, verändert und nimmt hinweg die Gedanken. Damit dieſer Satz wahr ſeye, ſo müſſen nothwendig die Gedanken in den thieriſchen Geiſtern ſelbſten geſchehen. Denn das Hervorbringen ſagt eine nothwendige Verbindung, ja eine weſentliche Zuſammenſtimmung der Urſache mit der Wirckung. Wo dieſe nothwendige und weſentliche Verbindung der Urſache mit der Wirckung nicht iſt; da kann ich auch der Urſache die Wirckung weſentlich nicht zuſchreiben; ſondern ich muß ſagen,

gen,

gen: dieſe Bewegung hat Anlaß und Gelegenheit zu dieſer oder dieſer Wirkung gegeben. Unſer Verfaſſer ſaget nun ſelbſten, daß der Gedanken nicht in dem bewegten Thier-Geiſt, ſondern in dem Hirnſtriche geſchehe. Alſo muß er auf eine andere Art, und vielleicht alſo ſprechen:

Was die Bewegung der Thier-Geiſter hervorbringt; veranlaſſet, daß dieſer oder jener Gedanken entſtehe, oder hervorgebracht werde. Alſo iſt das Bewegende nicht die wirckende Urſache des Gedankens. Der Satz iſt richtig. Wir können es ſonnenklar in einer jeden Maſchine beobachten. Wir wollen ein Schlagwerk in einer Uhr anſehen; oder noch deutlicher das Geläut einer Glocken. Bey dem Geläute müſte ich nach der Beweisart des Verfaſſers alſo ſagen: was das Seil beweget, oder die Bewegung des Seiles hervorbringt; bringt auch das Geläut oder den Klang der Glocken hervor. So aber nimmehr in der phyſicaliſchen Strenge wahr ſeyn kann. Meine Hand beweget das Seil; das bewegte Seil beweget den Arm, an dem das Seil und die Glocke hängt; die bewegte Glocke beweget den Klöpfel; der Klöpfel berühret das Metall; und durch das berührte Metall, Luft u. d. g. entſtehet der Klang. Nun kann ich nicht ſagen: was die Bewegung des Seiles hervorbringt,

bringt den Klang hervor. Nichts iſt minder wahr, als dieſes: weilen meine Hand, die das Seil beweget, nicht die mindeſte nothwendige und weſentliche Verbindung mit dem Klang der Glocke hat. Ich muß demnach alſo ſprechen: meine bewegte Hand beweget das Seil; das bewegte Seil beweget die Glocke u. ſ. f. und aus dieſen Bewegungen entſtehet gelegenheitlich der Klang der Glocke. Alſo durch die Bewegung der thieriſchen Geiſter entſtehet eine andere und andere Bewegung; und aus dieſen Bewegungen entſtehet gelegenheitlich der Gedanken, alſo daß es wircklich falſch, daß jenes den Gedanken hervorbringe, ſo die Bewegung der thieriſchen Geiſter hervorbringt und bewirket. Und ſo von der Veränderung und Hinwegnehmung der Gedanken. Veränderet ſich die Bewegung des Seiles, oder höret die Bewegung deſſelben auf; ſo wird veränderet, und höret auf der Klang der Glocken. Hieraus aber kann ich nicht ſchlieſſen: alſo, was des Seiles Bewegung ändert oder hinwegnimmt, ändert und nimmt hinweg den Klang der Glocken; weilen meine Hand, die das Seil beweget, keine nothwendige noch weſentliche Verknüpfung mit dem Klang der Glocken hat. Da nun der äuſſere Gegenſtand, von deme die Bewegung der thieriſchen Geiſtern ſoll hergenommen

men werden, keine nothwendige und weſentliche Verhältnis mit dem Gedanken hat, ja nicht haben kann; weilen das Denken der Materie oder dem Cörper, dergleichen die äuſſere Gegenſtände ſind, widerſtreitet, wie wir in dem vorigen Schreiben genugſam erwieſen. Alſo iſt der Beweis falſch: daß jenes, was die Bewegung der thieriſchen Geiſter hervorbringt, den Gedanken hervorbringe u. ſ. f. Durch dieſe unſere phyſicaliſche Sätze wird auch die Unrichtigkeit des zweyten Beweiſes erkläret. Der Gedanke wird nicht weſentlich und nothwendig durch das Gehirn hervor gebracht und gezeuget; ſondern nach der Lehre des Verfaſſers durch die vorgebliche, und noch unerwieſene Striche, Puncten und Höhlungen des Hirns, die nicht das Gehirn ſelbſten ſind, ſondern in dem Gehirn angegeben werden. Alſo hänget die Veränderung, die Verletzung, die Zerſtöhrung des Gedankens nicht weſentlich und nothwendig; ſondern gelegenheitlich, von dem Gehirn ab. Iſt nun das Hirn, oder Hirnſtrich ein Cörper, und kann nach obigem Beweiſe der Cörper nicht denken; ſo fällt dieſer Beweis abermal hinweg. Nun wollen wir zu dem dritten Beweis vorſchreiten: Jenes, was die thieriſche Geiſter nach der Materie und nach der Form anderſt und anderſt beſtimmet, oder entſcheidet; beſtim-

met, oder entſcheidet auch anderſt, und anderſt die Gedanken. Mein Freund! ich muß es geſtehen, dieſen Satz begreiffe ich nicht. Was ſoll ein Thiergeiſt nach der Materie und nach der Form ſeyn? Ich will nicht hoffen, daß der Verfaſſer dieſe Materie oder Form aus dem ihm ſo verhaßten metaphyſicaliſchen Reich, der Monaden geborget? Denn unſere heutige geſunde Weltweiſe ſind einig, daß dergleichen Halb-Subſtanzen, wie ſie die Peripatetiker in ihrer metaphyſicaliſchen Phyſic angeben, wahre Geſpinſten eines dichteten Hirns ſeyen. Sind aber dieſe Formen und Materien phyſicaliſche Theile eines Hirngeiſtes; ſo ſind ſie nichts anderſt, als Modificationen einer ausgedehnten Subſtanz; und folglich iſt die Materie derſelben der Thiergeiſt ſelbſten; und die Form die wircklich e Modification dieſer ausgedehnten Subſtanz. Nun kömmt es darauf an, wie man dieſe Modification des ausgedehnten Thiergeiſtes erkläre; um aus dieſer Erklärung zu erlernen, wie die Beſtimmung des Thiergeiſtes nach ſeiner Form und Materie geſchehe. Der Verfaſſer, wenn ich nicht irre, will uns in den nachfolgenden Abſchnitten dieſe Beſtimmung deutlich erklären; und will eben ſo viel uns belehren, als wenn ich ſagte: der Thiergeiſt iſt ein ausgedehnter Cörper, der von dem

äuſſe-

äuſſeren Gegenſtand eine Bildnis deſſelben eingedrückt empfängt. Durch dieſe Eindrückung des Bildes erhaltet die Materie des Thiergeiſtes eine gewiſſe Modification oder Form. Und alſo wird der Thiergeiſt anderſt und anderſt beſtimmt, nachdeme nemlichen derſelbe von dem äuſſeren Gegenſtande ein anderes und anderes eingedrücktes Bild empfänge. Und müſſen wir alſo den Thiergeiſt als ein noch unbeſtimmtes, und zur Empfangung eines jeglichen Bildes fähiges Weſen annehmen; ſo wie das Wachs oder der Spiegel unbeſtimmte Cörper ſind, die alle Bildniſſen können annehmen, die dem Wachs eingedrückt, oder dem Spiegel vorgeſtellt werden. Das eingedrückte oder einfallende Bild modificiret oder beſtimmet das Wachs, und den Spiegel. Dieſes alles iſt leicht zu verſtehen. Nun aber, ſoll dieſe Modification oder Beſtimmung des Thiergeiſtes den Gedanken beſtimmen? Dieſes iſt, was ich nicht begreiffen kann. Hätte der Verfaſſer alſo geſprochen: was den Thiergeiſt nach der Form und Materie anderſt und anderſt beſtimmet; giebt Anlaß und Gelegenheit, daß der Gedanken anderſt und anderſt beſtimmet werde: ſo wäre es richtig. Da er aber ſagt, daß jenes, was den Thiergeiſt nach der Form und nach der Materie anderſt beſtimmet, auch die Gedanken anderſt beſtimme;

ſo werfen ſich da alle die im vorigen Brief erwieſene Schwierigkeiten auf; und es bleibet ein, wie das andere mal unerwieſen, daß der Gedanken durch die Modificirung und Beſtimmung des Thiergeiſtes geſchehe; weilen der Thiergeiſt ein ausgedehntes, ein aus unendlichen Theilen beſtehendes Weſen iſt; und nothwendig bey einem Begriffe der ausgedehnten Subſtanz unendliche Begriffe entſtehen müſſen; ſo widerſprechend, und unſeren wirklichen Begriffen und Gedanken widerſtreitend iſt. Es kann alſo unſer Verfaſſer der Wahrheit, und der Phyſic gemäs nicht anderſt ſagen, als wie folget: jenes, was die Thiergeiſter nach der Materie und nach der Form beſtimmet; giebt unſerem denkenden Weſen Gelegenheit und Anlaß, daß es zu dieſem oder jenem Gedanken beſtimmt werde, oder ſich ſelbſten beſtimme; nicht aber wircklich von deme, was die Thiergeiſter beſtimmet, beſtimmet werde: weilen der äuſſere Gegenſtand als ein Cörper, mit dem Gedanken, ſo kein Cörper ſeyn kann, oder wenn er es auch wäre, keine nothwendige und weſentliche Verknüpfung hat; anſonſten der Gedancken ohne dem Thiergeiſt, ohne dem Nerven-Fluß, ohne dem Hirnſtriche, nur durch die bloſe Gegenwart des äuſſeren Gegenſtandes und der gedenckenden Subſtanz geſchehen könnte. Ja, ſagt der Verfaſſer: der

äuſſe-

äuſſere Gegenſtand muß dem denkenden Weſen durch Canäle und Mittelwege gegenwärtig werden. Dieſes geſtehe ich ein. Und hieraus folget unſtrittig, daß der äuſſere Gegenſtand, der die Thiergeiſter nach der Materie und nach der Form beſtimmet, nicht ſelbſten und wircklich, ſondern nur gelegenheitlich den Gedanken beſtimme. So gegen den Verfaſſer zu erweiſen wäre. Wir wollen dieſen Vernunft-Schluß mit einer Gleichnis beleuchten: was das Spiegel-Glaß oder das Wachs nach der Materie und Form beſtimmet; beſtimmet auch das Aug, ſo in den Spiegel oder auf das Wachs ſchauet. Der Satz iſt richtig, und der Lehre des Verfaſſers gemäß. Nun ſage ich alſo: Es iſt falſch, daß jener Gegenſtand, ſo das Wachs oder den Spiegel beſtimmet, auch das in den Spiegel ſchauende, oder auf das Wachs geworffene Aug beſtimme, ich meine wirklich, wohl aber gelegenheitlich; das iſt: der äuſſere Gegenſtand giebt Anlaß, daß in dem Spiegel dieſes Bild erſcheine, oder daß der Spiegel zu der Entwerffung dieſes Bildes beſtimmet werde; und das Bild in dem Spiegel giebt Anlaß, daß mein in den Spiegel ſchauendes Aug zur Sehung des in dem Spiegel erſcheinenden Bildes beſtimmet werde. Wie nun falſch iſt, daß der äuſſere Gegenſtand die Sehung

des Auges wirklich beſtimme; ſondern wie ſelber nur eine Gelegenheit iſt, daß mein Aug oder die Sehung deſſelben alſo beſtimmet werde: alſo iſt auch falſch, daß jenes, was die Thiergeiſter beſtimmet, den Gedanken ſelbſten wircklich beſtimme; ſondern es folget nur, daß das beſtimmende der Thiergeiſter Gelegenheit und Anlaß gebe, daß der Gedanken alſo und nicht anderſt beſtimmet werde. So gegen den Herrn Verfaſſer zu erweiſen ware. Wie nun ferner falſch iſt, daß der Spiegel zuſamt ſeinem Bild die Sehung meines Auges weſentlich, als ein mitſeyender Theil, ausmache; alſo iſt auch falſch, daß der Thiergeiſt ein weſentlicher und mitſeyender Theil des Gedankens ſeye; ſondern, wie das ſehende Aug ein von dem Spiegel, Bild und Gegenſtand unterſchiedenes und abgeſondertes Weſen iſt; alſo folget auch, daß die denkende Subſtanz ein von dem Thiergeiſt, Hirnbild u. d. g. wircklich unterſchiedenes und abgeſondertes Weſen ſeye. So um ſo richtiger folget; weilen alle die Theile, ſo bey dem Verfaſſer das Denken ausmachen, Cörper ſind, die nach unſeren erſten Beweisgründen nicht denken können. Da wir von dergleichen Sätzen noch viele zu bewundern haben; ſo will ich dieſen Brief, damit deſſen Länge ihre Gedult nicht misbrauche, hier abkürzen. Meine Hochachtung aber

wird

wird ſich nur mit dem Leben endigen, mit welcher ich bin ꝛc.

Fünfter Brief.

Mein Freund!

Ich muß Ihre Gedult noch lange misbrauchen; weilen ich noch vieles zu dem geforderten Urtheil über das mir übergebene Buch anzubringen habe. Ich habe erſt XII. Abſchnitte von dem ſo groſſen Buch widerleget. Sie können ſich alſo leicht die Rechnung machen, wie viele Briefe Sie noch über CXLVIII. Abſchnitte empfangen werden; da kaum XII. derſelben ſchon den 5ten Brief aus meiner Feder gezwungen. Damit Sie aber Hoffnung ſchöpfen, daß Sie nicht mit ſo vielen Briefen, als Abſchnitte ſind, mögten überhäuffet werden; ſo will ich in gegenwärtigem Brief viele Abſchnitte zugleich die Muſterung durchgehen laſſen. Nur, wo die Rede von dem Denken vorkommt, welches ich eigentlich für eine Wirckung der Seelen zu vertheidigen gedenke, werde ich etwas weitläufiger ſeyn. Wo aber der Verfaſſer von den bloſen Empfindungen redet,

will ich mich nicht aufhalten; weilen von dem erſten, und nicht von den letzteren unſere Critick iſt. Es ſagt demnach der Verfaſſer in dem XII. Abſchnitt: daß in uns Bilder der äuſſeren Dingen ausgedrücket würden; weilen wir die Bilder, die wir in dem Empfinden uns ſelbſten machen, den äuſſeren Dingen gleich zu ſeyn bemerketen. Ich weiß nicht, ob dieſes nach den Gründen des Verfaſſers in einer ſtrengen Philoſophie geſprochen ſeye. Er ſagt daß, da wir empfinden, (nemlich die äuſſere Dinge) wir uns ſelbſten Bilder von ſelben macheten. Die Bilder, die wir von den äuſſeren Dingen empfangen, ſind nichts, als Eindrückungen der äuſſeren Dingen, die in den thieriſchen Geiſtern geſchehen. Er kan alſo nicht ſagen, daß wir bey der Empfindung der äuſſeren Dingen uns ſelbſten Bilder machen; ſondern, daß unſeren thieriſchen Geiſtern von den äuſſeren Dingen Bilder eingedrücket werden; weilen das machen ſchon eine wirckende Urſach anzeiget, die in den cörperlichen Subſtanzen nach einer geſunden Weltweisheit keine Statt hat. Denn hier würde ſich die Frage aufwerfen, ob die thieriſche Geiſter von dem unterſchieden ſeyen, aus welchem ſie die Bilder der äuſſeren Dingen verfertigen? Oder ob ſie nicht unterſchieden

den ſeyen? Sagt der Verfaſſer, ſie ſeyen von deme unterſchieden, aus welchem ſie die Bilder machen; ſo müßten wir neben denſelben noch neue Subſtanzen in den Empfindungstheilen annehmen, ſo eine neue Lehre wäre, und neue Beſchwehrlichkeiten aufwärfe. Sagt Er aber, ſie ſeyen nicht unterſchieden; ſo wäre es eben ſo viel, als wenn ich ſagen wollte, der Córper könnte aus ſich ſelbſten verſchiedene Bilder und Geſtalten machen, ſo doch unbegreiflich iſt; wenn wir nicht entweder den äuſſeren Dingen eine Gewalt wollten ten zueignen, den Córper in unendliche Geſtalten zu verwandlen; oder dem Córper ſelbſten wollten eine von dem Córper unterſchiedene Weſenheit andichten, die bey dem Vorfalle eines jeglichen Gegenſtandes den Córper in eben ſo viele Bilder und Geſtalten abänderte, als Gegenſtände von auſſen vorkämen. Sollte aber dieſe neue Weſenheit der Seele, die der Verfaſſer läugnet, nicht viel ähnlicher, als ein Ey dem andern, werden? Doch wir glauben ſelbſten nicht, daß zu einem Bild in der äuſſeren Empfindung eine Seele nothwendig ſeye. Der Verfaſſer hat alſo nicht zum Beſten geſchrieben, wenn Er in dem XII. Abſchnitte geſetzet, daß, da wir empfinden, wir uns ſelbſten von den äuſſeren Dingen Bilder macheten. Eben ſo unvorſichtig ſchrei-

bet Er: wir fånden, daß unſere Bilder, die wir, ſeinem Důnken nach, von den åuſſeren Dingen machen, denſelben (Dingen) åhnlich ſeyen. Dieſer einzige Satz beweiſet gegen ſeinen Willen, daß in uns eine Seele ſeye. Es iſt der Můhe werth, daß wir ihm dieſe Wahrheit kenntlich machen. Er ſagt: wir finden, daß die Bilder, die wir von den åuſſeren Dingen machen, denſelben gleich ſeyen. Dieſes finden iſt eine neue von den Empfindungen, oder Geſtaltungen der Bilder unterſchiedene Handlung des Menſchen, welches wir das Wiſſen, Bewuſt-ſeyn oder Gewiſſen anderſtwo genennt haben. Nun frage ich, iſt dieſes Finden, dieſes Wiſſen, dieſe Erkenntnis eine Modification der nemlichen cörperlichen Subſtanz, aus welcher das Bild des åuſſeren Dinges gemacht worden? Oder iſt es eine neue Modification einer anderen von dieſer unterſchiedenen Subſtanz? Sagt der Verfaſſer, es ſeye eine Modification der nemlichen; ſo iſt es unbegreiflich, wie dieſes Finden, Bewuſt-ſeyn, und Wiſſen den nemlichen Cörper zugleich auf ein neues modificiren, und zugleich beſtehen könne. Sagt Er aber, daß es eine nachfolgende Modification ſeye, ſo iſt abermal unbegreiflich; wie die erſte Modification, nemlich die Geſtaltung der Bilder durch die nachfol-

folgende könne zernichtet werden; daß das Wiſſen ſich noch auf das zernichtete Bild, und zwar alſo erſtrecken könne, als wenn es noch gegenwärtig wäre? Und geſetzt, daß wir ein oder das andere zulaſſen wollten; ſo bleibet immer unmöglich, daß das Finden, oder Bewuſt-ſeyn ſo wenig, als ein jeder Begrif einem cörperlichen Weſen könne zukommen. Alſo, daß ein unſtrittige Folge iſt, daß das Finden oder Wiſſen, daß die Bilder den äuſſeren Dingen gleich ſeyen, einem von dem Cörper, aus welchem die Bilder der äuſſeren Dingen gemacht werden, ganz unterſchiedenen Weſen zukomme. Wir nennen es die Seele. Der Verfaſſer will keine Seele annehmen. Alſo muß es ein Cörper ſeyn, dem das Wiſſen oder Bewuſt-ſeyn widerſtreitet; wie wir mehrmahlen erinneret. Alſo iſt abermalen der XII. Abſchnitt des Verfaſſers unrichtig. Den dreyzehenden Abſchnitt wollen wir mit dem XIV. XV. und XVI. in ſo weit unangefochten laſſen, als er die bloſe Empfindungen angehet; wiewohlen wir noch immer der Meinung bleiben, daß die thieriſche Geiſter in den Nerven eine unerwieſene Sache ſeyen. Der gelehrte und erfahrne du Verney, da er drey ſondere Probſtück in der Academie der Wiſſenſchafften zu Paris gegeben, daß in den Nerven ein wahres flüßiges Weſen zugegen ſeye, machet

chet Anmerkungen, daß man dieſen Nerven-Fluß nicht Empfindungs- oder Thiergeiſter; ſondern ein zwar unſichtbares, aber wircklich beſtehendes pures elementariſche Waſſer nennen müſſe. Wir wollen nicht in Abrede ſtellen, daß dergleichen Nerven-Geiſt in dem menſchlichen Cörper anzutreffen; ſondern wir läugnen nur, daß derſelbe ein weſentliches Stück der Gedanken ſeye; wenn er gleich immer ein nothwendiger Theil zu der Empfindung ſeyn mögte. Da wir demnach von dem Denken, nicht aber von dem Empfinden zu reden haben; ſo wollen wir unſerem Verfaſſer zuhören, wie er aus der Empfindung das Denken hervor zu bringen ſuche.

Ohne den Nerven, ſagt Er in dem XVII. Abſchnitt, entſtehet kein Gedanken. Dieſer Satz iſt unerwieſen. Bishiehero hat Er aus den Nerven nichts anderes dargethan, als daß ſie zu der Empfindung gehören. Die Empfindung aber und der Gedanke ſind nicht das nemliche Weſen, welches der Verfaſſer ſelbſten nicht läugnen wird; und welches wir bey einer anderen Stelle wircklich eben ſo wohl darthun werden, als wir allda zu erweiſen gedenken, daß auch ohne den Nerven der Menſch denken könne. Daß aber die Empfindung nicht ohne die Nerven geſchehe; und daß auf die Empfindung gelegenheitlich

lich der Gedanken folge: gebe ich gern zu. Wenn alſo der Verfaſſer ſo dreiſt auf dieſen Satz: ohne den Nerven geſchiehet kein Gedanken, folgeret, daß alſo jenes, was den Nerven verletzet, drücket, erhärtet, abſchneidet, auch den Gedanken verhindere, unterdrücke und verletze: ſo iſt dieſes in ſo weit richtig, als wir oben von dem thieriſchen Geiſt beobachtet, daß es gelegenheitlich, nicht aber nothwendig, und weſentlich geſchehe; weilen, wie der Verfaſſer ſelbſten ſagt, durch die Hindernis des Nerven der Weg abgraben iſt, durch welchen die Bildniſſen der äuſſeren Dingen, zu den verſchiedenen Hirnſtrichen überbracht werden könnten, welche Gelegenheit und Anlaß geben, daß der Gedanken und der Begriff entſtehe, wie wir ſchon oben gemeldet haben. Der Verfaſſer will zwar in dem XVIII. XIX. und XX. Abſchnitt ſeines Schluſſes einige Beweisthümer anführen. Aber meinem Erachten nach ziemlich unglücklich. Die Kinder, ſagt Er, leyden und empfinden Schmerzen; aber ſie zeigen nicht an, welcher Theil ihnen wehe thue, weilen ſie den Theil nicht unterſcheiden können, an dem das Uebel haftet. Die Zeugen ihrer Schmerzen ſind Thränen, Wämmern, Unruhe u. d. g. Dieſes alles lehrt die Erfahrnis. Kann aber der Ver-

faſſer hieraus ſchlieſſen; alſo geſchehen die Gedanken durch die Nerven. Ich glaube, das Gegentheil muß folgen. Denn das kleinſte Kind hat die nemliche, wenn gleich nicht ſo ſtarke Nerven, die nemliche Hirnſtriche, die nemliche Thiergeiſter, den nemlichen Nerven-Fluß, wie ein geſtandener Mann. Ja es hat die nemliche Empfindung; weilen es Schmerzen fühlet. Und dennoch kann es weder unterſcheiden, noch anzeigen, wo es Schmerzen leyde, ſo eigentlich ein ordentliches Denken und Bewuſt-ſeyn erforderet. Alſo geſchiehet das Denken nicht nothwendig mit den Nerven, oder (denn dieſes ſagt auch der Verfaſſer) die Nerven ſind kein weſentlicher Theil des denkenden Weſens. Ferner ſagt der Verfaſſer in dem XIX. Abſchnitt: die erwachſene fühlen öfters. Er ſagt, es dünket ſie, ſie fühlen, einen Schmerzen an den Fingern oder Zähen, Händen oder Füſſen, die ihnen abgeſchnitten ſind. Und dieſes ſagt unſer Verfaſſer? Hat Er dann vergeſſen, was Er in dem erſten und zweyten Abſchnitt ſeines Wunder-Buches geſchrieben, daß wenn der Nerven gebunden, gedrücket, abgeſchnitten, verletzet, auch Empfindung und Bewegung aufhöre? Nun ſagt Er grad den Gegenſatz. Habe ich alſo ſeinem Buch Unrecht gethan, wenn ich ſelbem das Lob beygeleget,

daß

daß es aus Widerſprüchen zuſammen geſetzet ſeye? In dem XX. Abſchnitt bemerket Er annoch, daß an dem Denken, Begreiffen, und Empfinden eines Gegenſtandes viele und unterſchiedene Theile Antheil nehmeten, uns aber unbewuſt ſeye, welcher Theil wirklich berühret und beweget würde. In dem XXI. Abſchnitt wiederhohlet Er geometriſch, was Er bemerket, und ſchlieſſet alſo: ſo muß demnach der Begriff oder Gedanken nicht in dem Nerven, ſondern in dem Gehirn geſchehen. Iſt nun ſein Schluß richtig; ſo wollen wir mit ihm, aber auch gegen ihn alſo ſchlieſſen: wenn das Hirn verletzet iſt, ſo hören nicht alle Gedanken auf, wie viele Aerzte mit der Erfahrniſſe beſtättigen. Die Kinder, wenn ſie gleich ein unverletztes, geſundes und einem erwachſenen Menſchen nicht in dem mindeſten ungleiches Gehirn haben, können dennoch nicht denken, nicht begreiffen, nicht unterſcheiden, noch anzeigen, an welchem Theil ſie Schmerzen leyden. Die Erwachſene fühlen den Schmerzen an dem Theil, der abgeſchnitten iſt. Und keiner der klügſten und verſtändigſten Aerzten weiß, welcher Theil oder Nerven des Gehirnes, welcher Strich, welcher Puncten, welche Hölung, welcher Raum in demſelben berühret, beweget, angefüllt, beleuchtet und modificiret werde. Alſo geſchiehet der

Gedanken, der Begrif nicht weſentlich, unmittelbar und nothwendig in, durch und mit dem Gehirn. Iſt demnach die in dem IX. Abſchnitt von dem Verfaſſer angebliche Definition falſch, daß der Gedanken eine bloſe Modification der Bewegung der thieriſchen Geiſter durch die Hirnſtriche und Puncten geſchehe: und iſt der XXII. Abſchnitt unvollkommen, in welchem der Verfaſſer unter die nothwendige, weſentliche und einzige Erforderniſſen die folgende ſetzet; daß nemlich zum Denken genug ſeye

1. Ein gehöriges Gebäude des Gehirnes:
2. Die Nerven die biegſam, flüßig, und ausgeſtrecket, biß zu dem Hirn nemlichen:
3. Die thieriſche oder Empfindungs-Geiſter, die ihrer Materie oder Eigenſchaft nach zart, fein, und der Form nach eine Wirkung des äuſſeren Gegenſtandes, wenn ſelber gehörig die Nerven erreichet oder anrühret.

Alle dieſe erforderte nothwendige und weſentliche Stücke machen noch keinen Gedanken aus. Alſo iſt der XXII. Abſchnitt unvollkommen. Ich ſage nach der Lehre des Verfaſſers, ſo ich anjetzo zu erweiſen gedenke, und zwar durch ſeine

eigne

eigne beygebrachte Beyſpiele. Erſtlich denket das Kind nicht, weilen ihm der Begriff, die Unterſcheidung, das Bewuſt-ſeyn fehlet, ſo zu einem vollkommenen menſchlichen Gedanken erforderet werden; es müſte denn der Author das Denken des Menſchen mit dem bloſen Empfinden der Thieren vermengen, und uns alſo ſelben gleich machen wollen; ſo wir, mein Freund, nicht dulten, dem Verfaſſer aber gleichwohl zugeben wollen. Alſo das Kind dencket nicht; und dennoch finden wir bey dem Kind alle von dem Verfaſſer erforderte weſentliche Stücke. Das Kind hat ein gehöriges Gebäude des Gehirnes, weilen das Hirn eines Kindes, eines Mannes, und eines Greiſen nicht im mindeſten unterſchieden, wie den Aerzten bekannt iſt. Und es würde lächerlich ſcheinen, wenn man ſagen wollte, das Hirn des Kindes wachſe erſt wie die Schwämme. Das Kind hat ferner ſeine Nerven, die abermalen von jenen eines Erwachſenen nicht unterſchieden, als an der Stärcke. Es hat die thieriſche oder Empfindungs-Geiſter, wie die Erwachſene. Es werden die Nerven und die thieriſche Geiſter von den äuſſeren Gegenſtänden gehörig berühret und beweget. Alſo hat das Kind alle zum Denken von dem Verfaſſer erfoderte nothwendige und weſentliche Stücke; und das Kind kann dennoch

nicht denken; weilen es keine unterſchiedene Begriffe, kein Bewuſt-ſeyn hat. Alſo ſind die von dem Verfaſſer angebliche Stücke nicht die nothwendige, nicht die weſentliche, nicht die hinlängliche zum Denken. Ferner hat der Menſch, dem eine Hand abgeſchnitten, eine Empfindung des Schmerzen an dem abgeſchnittenen Theil. Er hat hiervon einen unterſchiedenen Begrif, ein Bewuſt-ſeyn, mithin einen Gedanken. Und dennoch fehlet ihm der Nerven; es fehlet ihm der Empfindungs-Geiſt; es mangelt die gehörige Wirckung des äuſſeren Gegenſtandes in den Nerven, in dem Empfindungs-Geiſt, weilen die Hand abgeſchnitten iſt. Und dennoch, wenn ihm gleich alle dieſe Dinge mangeln und fehlen, kann er empfinden und denken. Alſo folget abermalen richtig, daß die von dem Verfaſſer erfoderte Stücke nicht die nothwendige, nicht die weſentliche, nicht die gehörige zu dem Gedanken ſeyen. Iſt demnach der XXIV. Abſchnitt eben ſo unrichtig, als die vorige; wo Er alſo wiederholet: der Gedanken iſt eine Modification der Empfindungs-Geiſter durch die Hirnſtriche. Die eingedrückte Bilder werden vermittelſt der Nerven, die das flüſſige Weſen enthalten, in die Striche, Hölungen oder in den Raum des Hirns überbracht. Alſo, ſo viele Nerven aus dem

Ge-

Gehirn, welches ein Innbegrif und der erſte Urſprung aller Nerven iſt, hervorragen; von ſo vielen äuſſeren Gegenſtänden dieſe Nerven berühret und veränderet werden: ſo viele Bilder werden eingedrückt. Die eingedrückte werden von dem Hirn übernommen, welche hernach in ſo viele Gedanken können verwandlet werden. Es ſind demnach, ſchlieſſet Er in dem XXV. Abſchnitt, ſo viele Gedanken, als Nerven aus dem Hirn hervorragen. Es ſind aber, ſpricht Er, derſelben zehen. Alſo ſo vielmal dieſe Nerven verſchiedentlich können berühret und veränderet werden; ſo vielerley Gedanken kann der Menſch haben. Die neuere Aerzte behaupten zwar zehen paar Nerven gegen die Alte, die nur ſieben paar angenommen. Dem berühmten *Willis* werden die Endeckungen von noch mehreren zugeeignet. *Willis* nimmt alſo nächſt den zehen Paaren noch dreyſig Paare der Nerven an; und der gelehrte *Vieuſſe* folget ihm nach. Wenn alſo der Verfaſſer nach der Lehre dieſer groſſen Männer vierzig Paare der Nerven in ſeinem Buch hätte angegeben; ſo hätte Er einen reicheren Stof der Gedanken gehabt. Denn wir ſind überzeuget, daß unſere Gedenkungskraft ſo eingeſchränket, daß der Menſch nicht mehrere Gedanken ſchöpfen könne, als nur von jenen Bildern

die durch die zehen Nerven in das Hirn des denkenden Menſchens überbracht werden. Wir läugnen alſo nicht, daß in dem Menſchen von allen Bildern, die durch zehen oder vierzig Nerven in das Hirn überbracht werden, können Gedanken entſtehen; ſondern wir läugnen, daß der Menſch nicht mehrere Gedanken haben könne, als Bilder von den äuſſeren Gegenſtänden durch den Nerven-Fluß in die Hirnſtriche überbracht werden; welches ein geheiligter Satz unſeres Verfaſſers iſt; ja ein Grundſtein ſeines Gebäudes ſcheinet. Denn ſo lauten ſeine Worte in dem LVI. Abſchnitt: die Empfindungen ſind die erſte Gedanken der Dingen. Denn jene ſind die erſte Gedanken, auſſer welchen keine andere anzutreffen; und welche allen übrigen Handlungen des denkenden Menſchen Grund und Stof geben; und in welche alle dieſelbe müſſen und können aufgelöſet werden. Auſſer dem Gehör aber, ſind ſeine Worte, auſſer dem Sehen, Riechen, Schmecken, und Berühren iſt keine vorgängige Wirkung des denkenden Menſchen. Aus dieſen fünf Sinnen entſtehen alle menſchliche Handlungen, und in ſelbe können alle füglich aufgelöſet werden. Alſo nehme ich keinen Anſtand zu behaupten, daß die Sinnen oder Empfindungen die erſte Gedanken des Menſchens ſeyen. Aus dieſem Grund ſchei-

ſcheinet der Stagirit (und nicht Spag'rit, wie der Verfaſſer, oder der unendlich gröblich fehlende Buchdrucker zum öfteren ſetzet) zu ſprechen: es iſt nichts in dem Verſtand, ſo nicht vorher in den Sinnen wäre. Dieſes iſt demnach das Lehrgebäude des Verfaſſers: alles, was wir hören, ſehen, ſchmecken, riechen, fühlen, drücket dem Empfindungs-Geiſt, der in den Nerven flieſſet, das Bild des geſehenen, gehörten, geſchmeckten, gerochenen, gefühlten äuſſeren Gegenſtandes ein. Dieſes Bild überbringet der flüſſige Nerven-Geiſt in das Hirn. Wenn nun dieſes Bild in die Striche, Hölungen und leere Räume des Gehirnes eingetretten; ſo meinen wir, wir ſähen dieſe Bilder vor unſeren Augen. Und da ſie unſerer Seele gleichſam vorgeſtellet werden; ſo erwecken ſie einen Gedanken, einen Begriff, ein Bewuſt-ſeyn. So ſpricht der Verfaſſer in dem LVII. Abſchnitt. Nun mögte ich wünſchen, daß ein Gelehrter dieſen LVII. Abſchnitt und deſſen Innhalt mit den vorhergehenden und nachfolgenden Lehren des Verfaſſers genau zuſammen halten; und hernach ſein Urtheil darüber ungeſcheuet ausſprechen mögte. Und würde Er anderſt ſagen, als ich denken kann? der Verfaſſer widerſpricht ſich überall. Zuvor und biß zu dieſem LVII. Abſchnitt will

Er mit allen Kräften die Seele aus dem menſch-lichen Geſchlecht verbannen und vertilgen; und alle ſeine Bemühungen gehen dahin, die gelehr-te Welt zu überzeugen, daß man zu dem Den-ken keine Seele nothwendig habe. Hier vergißt Er auf einmal alle ſeine Reden, Lehren und Bemühungen und ſpricht: wenn die von den Sinnen empfangene Bilder in die Hirn-ſtriche und Räume deſſelben eintretten, ſo meinen **Wir**, (wer ſind dieſe **Wir**, wenn die Meinende und Denkende von den Bildern, Empfindungs-Geiſtern, Nerven und Hirnräumen nichts unterſchiedenes ſind?) wir meinen, ſpricht Er, als ſchwebeten dieſe Bilder vor unſeren **Augen**. Was ſind dieſes für Augen? Giebt es auſſer den ſinnlichen Augen auch in-nere Augen? Wem ſtehen ſolche zu? Sogleich erkläret Er ſie: wenn dieſe Bilder, ſagt Er ferner, in die Hirnſtriche und Hirnräume eintretten, ſo werden ſie der **Seele** (Menti) gleichſam vorgeſtellt; und hierdurch erregen ſie (wo? Zweifels ohn in der Seele, der ſie vorgeſtellt werden?) den Gedanken, den Be-grif, das Bewuſt-ſeyn. Wir haben für dies-mal genug, mein Freund! Wir haben den Verfaſ-ſer, wie man zu ſagen pflegt, in ſeinem Garn. In den nemlichen Athemzug, mit den nemlichen

Be-

Beweisgründen, in, und mit welchem Er die Seele läugnet, geſtehet Er ſie ein. Alſo widerſpricht Er ſich feyerlich. Mehrer und klärerer Zeugniſſen bedürffe ich nicht, Sie, mein Freund! der Billigkeit meines Urtheils zu überführen. Seyen Sie nur ſo gerecht, und erwarten, daß ich ferner mit gleicher Hochachtung und Billigkeit über den Verfaſſer urtheilen werde, mit welchen ich beharre. ꝛc.

Sechſter Brief.

Mein Freund!

Sie werden in dem Schluß meines vorigen Briefes mit Verwunderung geſehen haben, daß der Verfaſſer des groſſen Buches eben in jenen Beweisthümern eine Seele zugeſtanden, mit welchen Er dieſelbe als ein Hirngeſpinſt bey der gelehrten Welt lächerlich zu machen ſich unterſtanden hat. Konnte Er aber anderſt, wenn noch ein Fünkgen des Witzes in ihm übrig verblieben? Biß hiehero zu dem XXVI. Abſchnitt hat Er noch nicht einen einzigen geometriſchen Beweiß auf die Welt gebracht, der uns überzeu-

zeugen könne, daß den menſchlichen Leib keine Seele beherrſche; wir müſten uns dann überreden laſſen, daß die geometriſche oder ſogenannte ſyſtematiſche Ordnung ſeiner unerwieſenen Sätzen geometriſche Beweiſe wären, ſo aber Leute von unſerem Geſchmack ſo leicht nicht glauben können. Denn einen Abſchnitt in dem anderen anführen, und die vorhergehende nach der Länge wiederhohlen; machet noch lang keinen geometriſchen Beweis aus. Sonſt könnte jeder Schulfuchs für einen ſolchen Gelehrten gelten, welches manchem Vater würde ungelegen ſeyn, wenn er ſein Geld auf höheren Schulen nicht ſollte beſſer und nützlicher an ſeinem Sohn angewendet finden. Das heiſſen wir einen geometriſchen Beweis, wenn wahre unwiderſprechliche Sätze vorausgeſetzet, und aus ſelben richtige Schlüſſe durch eine geometriſche oder ſyſtematiſche Ordnung gefolgeret werden. Biß zu dem XXVI. Abſchnitt hat uns der Herr Verfaſſer noch keinen einzigen allgemein angenommenen wahren und unwiderſprechlichen Satz herbey gebracht; ſondern ſie waren theils ſtrittig, theils Vorurtheile, theils Widerſprüche, wie Sie, mein Freund! aus meinen bißherigen Briefen ſattſam werden erſehen haben. Mithin haben wir noch keine Furcht, noch Sorge zu tragen, daß der Herr Verfaſſer bey der ge-

lehrten

lehrten Welt mit der Läugnung der Seele werde einen Beyfall erzwingen. Ob es durch ſeine folgende Abſchnitte zu befürchten ſeye; wollen wir bald erfahren. Wir wollen uns demnach in ſeinem Lehrgebäude ferner umſehen. Von dem XXVLten biß zu dem XLten Abſchnitt erzehlet Er uns, wie die Empfinduugen der äuſſeren Gegenſtänden in dem Gehirne vermittelſt der menſchlichen Sinnen geſchehe. Wir wollen dieſes ſein Lehrgebäude vor dieſes mal unzerſtöret laſſen, und nur ſeinen Erzehlungen aufmerken. Und indem Er von allen Sinnen eine gleiche Sprache führet; ſo wollen wir nur den vortreflichſten und gemeinſten, die Sehung nemlich, unſer Augenmerk ſeyn laſſen. Zur Sehung wird der äuſſere Gegenſtand erforderet. Das ſoll ein Baum ſeyn. Dieſer Baum muß gehörig den aus dem Hirn vorragenden optiſchen Nerven erreichen. Er drücket in den, in dem Augen-Nerven befindlichen, thieriſchen Geiſt ſeine Bildnis ein. Dieſer thieriſche Geiſt träget ſchnell und fertig durch den Nerven die Bildnis des Baumes in das Gehirn. In dem Hirn ſind unendliche Hölungen, Kämmergen, Oertgen, Striche oder leere Räume. In einen dieſer Strichen wird die Bildnis des Baumes eingetragen, aufgefangen, und aufbehalten. Da haben wir nun in dem Hirn

ſo

ſo wohl eines Menſchen, als eines Thieres die Bildnis des Baumes, und ſo von allen übrigen Gegenſtänden durch alle übrige Sinne als Werkzeuge der Empfindung zuſprechen. Und dieſe Erklärung geben wir dem Verfaſſer ganz willig zu. Aber jenes, was Er hieraus folgeret, kann ein Weltweiſer, der metaphyſiſche Gründe und die Erfahrnis zu Rath ziehet, unmöglich zugeben. Wir wollen es erweiſen. Erſtlich ſagt unſer Verfaſſer: wenn die Bilder der äuſſeren Gegenſtänden durch den Nervenfluß in die dazu in dem Hirn ſich befindende Striche eingetragen ſind; ſo geſchiehet die Empfindung, und auch der Gedanken. Er hat recht. Aber von wem? Hier, mein Freund! hier ſoll uns der Verfaſſer ein wenig ſtehen bleiben, und Rechenſchafft geben. Keine Seele nimmt Er nicht an. So muß alſo die Empfindung des äuſſeren Gegenſtandes, und der Gedanken oder Begriff des Bildes deſſelben entweder von dem ganzen mechaniſchen Cörper, ſo noch keinem Gelehrten wird beygefallen ſeyn; oder die Empfindung und der Gedanken von dem Hirn ſelbſten geſchehen. Und ſo ſcheinet der Verfaſſer zu lehren. Denn in dem XCI. Abſchnitt führet Er aus einem Buch, ſo zu Amſterdam im

Jahr 1692. ſoll das Tageslicht erblicket haben, folgende Worte an: die Seele iſt der beſte Theil des Menſchen. Sie beſtehet aus dem Gehirn und deſſen unendlichen Theilen oder Werkzeugen, die durch den Beyfluß und Kreis-Lauf einer feinen Materie (nemlich der thieriſchen Geiſtern) modificiret werden. Nach dieſer Lehre alſo iſt das Hirn die Seele des Menſchen, die empfindet und denket. Wir wollen erſtlich mit ganz rohen Gedanken dieſen Lehrſatz überlegen; und hernach mit ſelben gründlich zu Werke gehen. Das Hirn alſo iſt die Seele, die empfindet und denket. Was iſt aber das Hirn? Es iſt, wenn wir es bey dem Licht der Vernunſt und Erfahrnis, das heiſt, nach der Zergliederung der Aerzten beſchauen, ein Geweb von einer markigten Subſtanz, die mit unendlichen Fädgen, Häutgen und Nerven durchwirket iſt. Und unſer Verfaſſer ſetzet noch zwiſchen ſelbigen unendliche Striche und Räume, in welchen die Bilder von den äuſſeren Gegenſtänden überbracht und aufgefangen werden. Wollen wir nun recht natürlich ſchlieſſen; ſo iſt das Hirn in ſich ſelbſten nichts, als ein Werkzeug, wie die äuſſeren Sinnen; oder ein Wundergefäß, in welches verſchiedene und unendliche Bilder überbracht werden. Was folget aber daraus, wenn die Bilder in dem Hirn

an-

angekommen? So geſchiehet die Empfindung und der Gedanken, ſagt der Verfaſſer. Ich frage aber abermalen: von wem? Von der markigten Subſtanz? Nächſt deme, daß dieſes eben ein Hirngedicht, und ein noch unerwieſener Satz wäre; ſo iſt es unmöglich, wie wir erweiſen werden. Von wem geſchiehet alſo die Empfindung und der Gedanken? Von den Nerven, der aus dem Hirn raget? So wäre unnöthig, daß erſt das Bild in das Hirn müſte überbracht werden; weilen es der Nerven gleich in dem äuſſerſten Glied, wo er ſich endiget; und wo er von dem äuſſeren Gegenſtand modificiret wird, empfinden und denken könnte. Soll der thieriſche Geiſt das empfindende und denkende Weſen ſeyn? So könnte man das nämliche ſagen, daß ſchon bey der erſten Eindrückung und Aufnahm des Bildes die Empfindung und der Gedanken geſchehen könnte, und müſte; weilen dergleichen weitläufiger Umfluß des thieriſchen Geiſtes überflüßig und unnütz wäre. Es iſt demnach übrig, daß entweder in dem Gehirn ein unterſchiedenes Weſen müſſe angenommen werden, ſo das dahin gebrachte Bildnis empfindet, begreiffet oder denket, welches denn eine wahre Seele, oder doch etwas dergleichen ſeyn müſte, ſo unſer Verfaſſer in die Bank hinein läugnet: oder Er muß mit

uns auf den erſten Gedanken fallen, daß die markigte Subſtanz des Hirns das empfindende und denkende Weſen ſeye. Das erſtere, was wir von einer Seele oder deſſen Ebenbild ſchwätzen, láſſet Er nicht gelten; oder thut doch wenigſt alſo. Denn in ſeinem LVII. Abſchnitt iſt Er von dieſer Seele nicht weit entfernet. So bleibet alſo noch übrig, daß die markigte Subſtanz das denkende und empfindende Weſen ſeye. Und dieſes widerſtreitet allen philoſophiſchen Gründen, auf welchen der Verfaſſer ſeinen ganzen Lehrſatz bauet. Denn ich ſage alſo: die markigte Subſtanz iſt ein Córper. Soll der Córper das Bildnis, ſo in das Hirn überbracht worden, empfinden und denken; ſo muß er nothwendig von dieſem Bild berühret, beweget, veránderet und modificiret werden. Wird der Córper (die markigte Subſtanz) berühret, beweget, veránderet und modificiret; ſo müſſen alle Theile deſſelben, die nach der geometriſchen Lehrart unendlich ſind, berühret, beweget, veránderet und modificiret werden; und dieſes zwar innerlich in dem Ganzen; weilen kein Córper kann modificiret werden, ohne daß ein jeder Theil deſſelben veránderet wird; weilen der Córper die Summe aller Theilen iſt. Werden aber nun alle Theile des empfindenden und denkenden Córpers veránderet und modifi-

ciret; ſo müſſen nothwendig ſo viele Empfindungen und Gedanken des Bildes entſtehen, als aus wie vielen zerſchiedenen Theilen der empfindende und denkende Cörper beſtehet, die nach der mathematiſchen Ausrechnung unendlich, das iſt: in der Zahl unbeſtimmt ſind. Dieſes aber widerſpricht einer jeden Empfindung und einem jeden Gedanken, wie der Verfaſſer nicht läugnen kann. Alſo iſt ſein Vorurtheil ungegründet, falſch, und allen philoſophiſchen Beweisgründen widerſtreitend; mithin nicht weit her. Wir wollen aber dieſem neuen Satz des Verfaſſers noch etwas ſteifer unter die Augen ſehen, um zu erkennen, wie gegründet er ſeye. Er will uns mit einer überzeugenden Rede überführen, (denn er denket nicht einmal daran, daß Er es beweiſen wolle; alſo verläſſet Er ſich auf unſeren Glauben) daß der äuſſere Gegenſtand in den Nerven ſeine Bildnis eindrücke. Wie nun dieſes zugehe; da mögen wir ſehen, wie wir es begreifen können. Das eingedrückte Bildnis, ſagt Er, überbringt der flüßige Nerven-Geiſt (wie aber? Daß können wir errathen) in einen Raum oder Strich des Gehirnes. Zweifels ohne muß dieſer Raum oder Strich leer ſeyn; und in den leeren Raum wird das Bildnis überbracht. Nun entſtehet die Frage,

woraus

woraus dieſes Bildnis beſtehe? Er ſagt, das Bild wird in dem Striche aufgenommen. Vielleicht wie in einem Spiegel? So iſt es alſo ein Toden-Bildnis, und wird zu deſſen Empfindung und Begriffe nothwendig eine andere lebende Subſtanz erforderet, die es empfinde und begreiſe; oder wir müßten ſagen; das Bild empfinde und begreiſe ſich ſelbſten, ſo ein unbegreifliches Abentheuer wäre; weilen das Bild in dem Hirnſtriche ein leerer und toder Schatten, wie in dem Spiegel, wäre. So wenig aber das tode Bild in dem Spiegel ſich ſiehet und begreiffet; ſo wenig könnten wir uns von dem Bild in dem Hirnraum oder Striche eine Empfindung oder Gedanken verſprechen. Zudeme bliebe noch immer zu erweiſen, wie dieſes Bildnis in dem leeren Hirnſtriche entſtehe, und nach Willkühr des denkenden Menſchen dahin ohne die äuſſere Gegenwart des nemlichen Gegenſtandes könne zurück beruffen werden. Denn der Spiegel ſtellet uns kein Bild vor, deſſen Gegenſtand er nicht vor ſich hat. Doch hiervon zu einer anderen Zeit. Saget aber der Verfaſſer, daß dieſes Bild des äuſſeren Gegenſtandes in dem Hirnſtrich oder deſſen Raum nicht, wie in einem Spiegel, Schatten-weis entworfen werde; ſo muß er entweder zulaſſen, daß das von dem äuſſeren Gegenſtand in den ſinnli-

chen oder thieriſchen Geiſt eingedrückte Bildnis an dem Rande des biß zu dem Hirnſtriche ſich erſtreckenden Nervens ſtehe, und in dem leeren Hirnſtriche, ſo wie der Nachbar zu dem Fenſter ſeines Mit-Nachbars, hinein ſchaue; und da müſte nothwendig in dem Hirnſtriche oder um denſelben herum ein Weſen ſeyn, ſo das hienein ſchauende Bildnis empfinde und begreiſe; oder Er muß zugeben, daß der in dem Nerven-Geiſt eingedrückte Gegenſtand in dem angeblichen Hirnſtriche ein neues Bildnis ausdrücke und hervorbringe. Da entſtehet nun die Frage: aus was wird dieſes Bild in dem leeren Hirnſtriche gebildet und hervorgebracht? Wer bildet? Wer bringt es hervor? Und wenn es gebildet und hervorgebracht iſt, wer begreiffet, wer empfindet, wer denket es? Wer, ſage ich? So lang biß uns der Herr Verfaſſer hiervon klare Gründe angeben wird, daß Er aber nicht zugleich in die obenangeführte unbegreifliche Widerſprüche verfalle; können wir ausraſten. Denn die Tage ſeines Lebens werden zu ſolchen erforderlichen Gründen nicht hinreichen, wenn wir uns nicht mit Vorurtheilen und geſchwätzigen Wortſpielen wollen abſpeiſen laſſen. Mein Freund! ich habe mich verſchrieben. Es mögte dem Verfaſſer einfallen, wir brauchten eines Raſttages, um ſeine Gründe zu widerlegen. Sie ſollen alſo mit

mor-

morgigen Tage ſchon den Verfolg dieſer ſchönen Abhandlung empfangen. Biß morgen werden Sie mir doch eine Ruhe-Stund gönnen; weilen ich nur die müßige Nachtſtund zu ſo wichtigen Dingen verwende. Ich lege alſo die Feder nieder, um ſie morgen fertiger zu finden, und Ihnen allzeit zu zeigen, daß ich ſeye ꝛc.

Siebender Brief.

Mein Freund!

Hier ſtehe ich nun mit meiner Feder in der Hand an meinem Schreib-Tiſche, und gedenke des Verfaſſers Lehrgebäude auf ein neues zu unterſuchen, ob es auf veſtem Grund gebauet. Sie werden ſich noch aus meinem geſtrigen Schreiben erinneren, daß das Denken und ſinnliche Empfinden in dem Menſchen wie in einer Maſchine vor ſich gehe; und daß zu dem Empfinden nichts anderes, aber auch zugleich nichts nothwendigeres und weſentlicheres erforderet werde, als erſtlich der äuſſere Gegenſtand; zweytens die gehörige Berührung des aus dem Hirn vorragenden ſinnlichen Nervens; drittens die Eindrückung des

ſinnlichen Bildes in den thieriſchen Nerven-Geiſt; viertens die ſchnelle Ueberbringung des Bildes in den Hirnſtrich. Iſt nun das Bild überbracht; ſo muß nothwendig die ſinnliche Empfindung und der mit ſelbiger verknüpfte Gedanken geſchehen. Aus dieſer Lehre folgen zwey Stücke, die in mir einige Zweifel erregen. Erſtlich folget, daß, ſo oft ein äuſſerer Gegenſtand den ſinnlichen Nerven berühre, allzeit die Empfindung und der Gedanken nothwendig erfolgen müſſe; und zweytens, daß keine Empfindung und kein Gedanken in dem Menſchen entſtehen könne, den nicht durch erſtbenennte Ordnung der äuſſere Gegenſtand erzeuge. Beydes widerleget die Erfahrnis. Wir wollen einen Menſchen uns vorſtellen, der von einer Gemüths-Leidenſchafft beunruhiget, in einem tieffen Gedanken ſtehet oder ſitzet. Sein Aug ſtehet auf einen vor ſich ſtehenden Gegenſtand geheftet. Er ſiehet ſelben mit ſtarren Augen an. Es iſt unmöglich, daß der angeſehene Gegenſtand den ſinnlichen Nerven nicht berühre; daß er ſein Bildnis nicht in den flüßigen Nerven-Geiſt eindrücke, daß dieſer Nerven-Geiſt das Bildnis nicht in den Hirnſtrich überbringe. Wird es aber überbracht; ſo müſte nothwendig die ſinnliche Empfindung und der mit ſelber unzertrennlich verknüpfte Gedanken erfolgen; wo

uns

uns doch die Erfahrnis belehret, daß ein beunruhigter und in Gedanken vertiefter Menſch den vor Augen ſtehenden Gegenſtand weder empfinde noch begreiffe, oder an ſelben gedenke. Was iſt nun die Urſach, daß weder die Empfindung, noch der Gedanken folge? Es fehlet nicht an dem äuſſeren Gegenſtand; denn er ſtehet zubereitet vor Augen Es fehlet nicht an der Berührung des optiſchen oder Geſichts-Nerven; denn das ganze Aug iſt dahin gerichtet. So muß es alſo an dem Nerven ſelbſten fehlen; weilen er durch einen anderen Gedanken verhinderet iſt, daß er nicht gehörig von dem äuſſeren Gegenſtand könne gerühret, modificiret und beweget werden, daß der mit anderen Bildern beſchäftigte Nerven-Geiſt das Bildnis nicht könne annehmen, und alſo ſelbes nicht in den Hirnſtrich überbringen; oder daß der Strich und Raum des Hirnes ſchon mit einem anderen Bild angefüllet ſey. Dieſes müſſen die Urſachen und Hinderniſſen ſeyn, warum der vor Augen ſtehende und ſtarr angeſehene Gegenſtand in dem Hirn des Menſchen weder Gedanken noch Empfindung hervorbringe. Ich will aber zeigen, daß dieſes alles ungegründet ſeye. Der Verfaſſer lehret in ſeinem XXVI. XXVII. XXVIII und folgenden Abſchnitten, daß ein jeder Sinn des Menſchen einen

verſchiedenen Nerven, und einen verſchiedenen Nerven-Fluß habe; und daß in dem Hirn unendliche Striche zu finden ſeyen. Dieſes vorausgeſetzet; ſo muß nothwendig folgen, daß eben ſo oft, und eben ſo viele Gedanken und Empfindungen in dem menſchlichen Hirn entſtehen müſſen, als wie oft und wie viele Nerven der Sinnen von den äuſſeren Gegenſtänden berühret, beweget und modificiret werden. Schließlich müſte folgen, daß wir zugleich hören, ſehen, riechen, ſchmecken und fühlen könnten; und alſo zugleich ſo viele Gedanken und ſinnliche Empfindungen in dem Hirn haben, als wie viele äuſſere Gegenſtände die verſchiedene und in ihrer Weſenheit voneinander unterſchiedene ſinnliche Nerven berühret, beweget und modificiret haben. Ich ſetze nun den Fall, daß zugleich in dem nemlichen Augenblick, zum Exempel, bey einem Mittag-Eſſen den Nerven des Ohres der Klang einer Glocke; den Nerven des Auges ein vorkommender Gegenſtand; den Nerven der Zunge eine wohlgeſchmackte Speiſe; den Nerven des Geruches ein wohlriechender Braten; und den Nerven des Gefühles der Stich einer Gabel berühre. Geſchehen nun zugleich dieſe und noch andere Berührungen, Bewegungen und Modificirungen

gen

gen der ſinnlichen Nerven; ſo müſſen unausbleib-lich eben ſo viele Empfindungen und Gedanken in dem Hirn entſtehen, als wie viele ſinnliche Nerven zugleich berühret, und von den äuſſeren Gegenſtänden modificiret worden. Dieſes müſte nun unfehlbar geſchehen; weilen die Maſchine alle dieſe Folgen nothwendig hervorbringen müſte. Da es aber gegen alle Erfahrnis ſtreittet: daß zugleich in dem nemlichen Zeit-Punct ſo verſchiedene Empfindungen deutlich, klar, und unverwirrt können begriffen und gedacht werden: alſo folget, daß einige Hinderniſſen müſſen in dem Wege ſtehen, warum nicht zugleich ſo verſchiedene Gegenſtände können empfunden, begriffen und gedacht werden. Sagt nun der Verfaſſer, daß zu dem Denken nichts, als der äuſſere Gegenſtand, die Berührung und Bewegung der Nerven, die Eindrückung des ſinnlichen Bildes in den flieſſenden Nerven-Geiſt, und die Ueberbringung deſſelben in den Hirnſtrich weſentlich und nothwendig erforderet werden: ſo finde ich von Seiten aller dieſer Stücken nicht die mindeſte Hindernis. Denn der Gegenſtand iſt zugegen; er berühret den Nerven; ein jeder Nerven der Sinnen iſt von dem anderen unterſchieden; ſie hängen nicht voneinander ab; denn ein jeder raget beſonders und abgeſondert von dem

Hirn heraus, und endiget ſich in einem jeden Sinne: alſo wenn dieſe Nerven voneinander unterſchieden und abgeſondert, wie ſie nothwendig ſeyn müſſen, weilen ſonſten bey Berührung des einen Nerven zugleich alle ſinnliche Nerven müßten berühret werden; mithin verworrene Empfindungen und Gedanken entſtehen müſten, nemlich eben ſo viele Gedanken, als Berührungen geſchehen. Ferner iſt gewiß, daß ein jeder ſinnlicher Nerve von dem andern abgeſondert und unterſchieden ſeye, weilen ich durch die Berührung des optiſchen oder Geſichts-Nervens ſehe, nicht aber rieche, höre, und fühle, und ſo von den übrigen Nerven zu ſprechen. So iſt alſo der Fehler und die Hindernis nicht in den Nerven. Sollen aber ſelbige in dem Nerven-Fluß ſeyn? Das iſt eben ſo wenig zu erweiſen, weilen ein jeder Nerven ſeinen von den übrigen unterſchiedenen thieriſchen Geiſt in ſich faſſet, in welchem nothwendig das Bild des äuſſeren Gegenſtandes ſich ausdrücken muß, wenn der Nerven von dem äuſſeren Gegenſtande berühret, beweget und modificiret worden, wie wirklich geſchehen zu ſeyn, oben erwehnet worden. Hat aber der Nerven-Geiſt einmal das eingedrückte Bild des äuſſeren Gegenſtandes empfangen; ſo muß auch dieſes Bild, ohne einer wirklichen und cörperlichen Hinder-

derniß, in das Gehirn und in deſſen hierzu beſtimmten Raum oder Striche überbracht, und allda aufgenommen werden. Es müſte denn ſeyn, daß wir glauben wollten, es ſeye der Hirnſtrich ſchon mit einem anderen Bild angefüllet, daß das neuere nicht eindringen könne; ſo aber dem Lehrgebäude des Verfaſſers entgegenſtreitet, als welcher behauptet, daß unendliche Striche und Räume in dem Hirn anzutreffen. Es iſt demnach von Seiten der von dem Verfaſſer zu dem Denken beſtimmten weſentlichen Stücken nicht die mindeſte Hindernis, daß zugleich eben ſo viele Empfindungen und Gedanken in dem Hirn geſchehen könnten, als wie vielerley verſchiedene Gegenſtände, verſchiedene und unter ſich vollkommen unterſchiedene Nerven beweget, veränderet und modificiret werden. Und dieſes läſſet ſich ganz richtig und ohne Zwang, ja nothwendig, aus der Lehrordnung des Materialiſmus, von dem unſer Verfaſſer als ein Anbeter und Beförderer will angeſehen und verehret ſeyn, ſchlieſſen. Denn nach dieſer Lehre iſt der Menſch eine wirkliche Maſchine, die von den äuſſeren Gegenſtänden beweget, und durch die Bewegung eben ſo viele Wirkungen (das iſt Gedanken und Empfindungen) hervorbringt, als wie viele wirkliche und voneinander

unter-

unterſchiedene und abgeſönderte zu neuen ſonderen und verſchiedenen Wirkungen beſtimmte Werkzeuge beweget werden. Ich erkläre dieſen unumſtößlichen Satz durch eine Gleichnis. Das Clavier beſtehet aus verſchiedenen Theilen. Wir ſetzen, daß die ſogenannte *Claves* eben das ſeyen, was die Sinne, Augen, Ohren, Zunge u. d. g. in dem Menſchen. Die Saiten ſollen die Nerven ſeyn; die Finger ſollen den äuſſeren Gegenſtand vorſtellen; das Bild ſoll den Klang der Saiten bedeuten. So viel nun die Finger, als äuſſere Gegenſtände, *Claves* berühren, bewegen und modificiren: ſo viel Bilder werden dem Nerven-Fluß eingedrücket; und ſo viele Bilder oder Klänge werden in der Maſchine des Claviers hervorgebracht. Wer wird aber läugnen, daß eben ſo viele Bilder des Klanges in dem Clavier entſtehen; als Claves oder Nerven beweget werden? Iſt nun der menſchliche Cörper eine mit dem Clavier vollkommen übereinſtimmige Maſchine, ſo wie er es nothwendig ſeyn muß, wenn er nichts anderes als eine materialiſche Maſchine nach der Lehre des Verfaſſers iſt: alſo ſollten auch nothwendig eben ſo viele Empfindungen und Gedanken in dem Menſchen entſtehen, als wie viele Werkzeuge und Nerven von den äuſſeren Gegenſtänden zugleich berühret, beweget,

get, und modificiret werden. Es können aber nach dem obenangeführten Beyſpiel in dem menſchlichen Cörper zugleich alle Nerven beweget werden. Und dennoch lehret uns die Erfahrnis, daß nicht von allen berührten und bewegten Nerven Empfindungen und Gedanken in dem Gehirn entſtehen. Alſo muß die Hindernis weder in dem äuſſeren Gegenſtande, weder in dem Nerven, weder in dem thieriſchen Geiſt, weder in deſſen ſchnellen Ueberbringung des Bildes, weder in dem eingedrückten Bild; noch in dem Hirnſtrich anzutreffen ſeyn: ſo doch die weſentliche Stücke eines menſchlichen Gedankens nach der Lehre des Verfaſſers ſeyn ſollen. Was folget nun, als daß der Fehler und die Hindernis noch in einem anderen Theile des denkenden Weſens müſſe geſuchet werden? Und wo anderſt, als in der Seele, die durch ein wunderbares Band mit den ſinnlichen Theilen des ganzen Menſchen aneinander verknüpfet iſt; und entweder durch eine freye Willkühr, oder durch die Heſtigkeit eines bewegten Theiles zu dieſer ſonderen, und nicht zu den übrigen in das Gehirn eingebrachten Bildern beſtimmet wird? Es iſt alſo ſehr leicht, das Rätzel aufzulöſen: warum ein tiefſinniger Menſch tauſend Gegenſtände um ſich hat, die zwar in dem Gehirn eben ſo viele Bilder erregen; von denen

allen

allen aber er nicht eines empfindet, begreiffet, und denket; weilen die denkende Subſtanz, ſo wir Seele nennen, nur zu einem, und vielleicht zu keinem von den durch die äuſſere Gegenſtände erregten Bildern beſtimmet und geheftet wird. Was folget hieraus, als daß nächſt allen den von dem Verfaſſer angegebenen Stücken zu der Empfindung und zu dem wirklichen Gedanken noch eine unterſchiedene und abgeſonderte denkende, empfindende und begreiffende Subſtanz erforderet werde? So in der Erörterung des anderen Zweifels ſich deutlicher zeigen wird.

Ich muß dieſen Zweifel annoch in dieſem Brief unterſuchen; weilen in dem künftigen Schreiben neue Gegenſtände ſollen auftretten. Wird Ihnen dieſer Brief zu lang, mein Freund; ſo habe ich ſchon einen Abſatz gemacht, um Sie des Verdruſſes eines gar zu langen Briefes zu überheben. So aber lautete der andere Zweifel: Wird zu dem inneren Denken und Empfinden nichts, als der äuſſere Gegenſtand, der berührte Nerven, das in dem thieriſchen Geiſt eingedrückte und durch ſelben in den Hirnſtrich überbrachte Bild erforderet; und werden dieſe Stücke zu dem inneren Empfinden und Denken weſentlich erforderet, wie der Verfaſſer bishero wiederholter malen zu behaupten ſcheinet: ſo iſt es unmöglich,

lich, daß in dem Menſchen ein inneres Empfinden, ein wirkliches Denken von einem Ding entſtehen könne, ohne daß die erforderte Stücke mit zuſammen flieſſen. Denn entweder ſind ſie nothwendige oder weſentliche Stücke einer Empfindung und eines Gedankens; oder nicht. Sind ſie es nicht; ſo ſind die Sätze des Verfaſſers nicht geometriſch und ſyſtematiſch. Sind ſie aber weſentliche und nothwendige Erforderniſſen; ſo iſt es nicht möglich, daß ohne ſelben ein einziger Gedanken in dem Menſchen entſtehen könne. Dieſem aber widerſpricht abermalen die Erfahrnis; und ich will Ihnen gleich die Probe machen. Ich ſetze einen Fall, daß ich eine Stunde geſchlaffen. Ich erwache, ich bin unruhig, und kann nicht wiederum zu dem Schlaf kommen. Ich verfalle gehling, oder auch mit Bedacht auf den Verfaſſer dieſes Buches. Ich erwecke von Ihm einen Gedanken, und ſtelle mir ſelben in meinem Hirn vor. Das iſt ein wirklicher Gedanken. Aber woher entſtehet dieſer Gedanken? Wie entſtehet er? Wer hat mich zu dieſem Begrif beſtimmet? Wer iſt es, der an den Verfaſſer gedenket? Es iſt Nacht; mein Aug hat keinen Gegenſtand; und vielleicht, wie wohl ich daran zu zweiflen Urſach habe, hat es niemalen den Verfaſſer zu einem Gegenſtand gehabt. Wie kömmt

denn

Bayerische Staatsbibliothek München

denn das Bildnis des Verfaſſers in den Strich oder Raum meines Gehirns? Denn in und durch ſelben ſoll der Gedanken geſchehen. Hat der Verfaſſer niemal als ein äuſſerer Gegenſtand den optiſchen Nerven meines Auges berühret; hat er niemalen ſein Bild in den thieriſchen Geiſt des Nervens eingedrücket; iſt ſein Bild niemal in meinem Hirn geweſen: woher kömmt denn auf einmal ſein Bild in meinen Hirnſtrich? Der Verfaſſer wird ſagen, ſein Buch habe zuvor durch den optiſchen Nerven ſein Bild in dem Gehirn erwecket gehabt. Das iſt nicht ſo leicht erwieſen, als geſagt. Der Verfaſſer wird doch kein Buch ſeyn; und ich habe von Ihm nichts, als ſein Buch, vor meinen Augen zuvor gehabt. Er wird ſagen: das Bild des Nervens iſt nur gelegenheitlich und durch die genaue Verbindung der ehemals von anderen Verfaſſern erregten Bildern durch das Denken an ſein Buch in dem Gehirne erreget worden. Ich weiß nicht, ob dieſe Ausflucht hinlänglich ſeye. Denn entweder ſind die Verbindungen des einen Bildes mit dem anderen nothwendig, oder ſie ſind nur zufällig. Sind ſie nothwendig; ſo muß eben ſo oft das Bild, die Empfindung, und der Gedanken des Verfaſſers in meinem Hirn entſtehen, als oft ſein Buch mir in die Augen fällt. Und dieſes iſt falſch; wei-

weilen ich von ſeinem Buch Gedanken gehabt, ehe ich noch an den Verfaſſer gedacht. Sind es aber zufällige Verbindungen, nemlich des Buches mit dem Verfaſſer; warum ſoll mir das Andenken des Buches eben den Verfaſſer, warum nicht den Buchdrucker, warum nicht den Buchbinder, die eben eine ſo genaue Verknüpfung mit ſeinem Buch, als dem Verfaſſer haben, oder warum nicht gar einen ganz fremden Gegenſtand in meinem Hirn vorſtellen und begreiflich machen? Nehmen wir eine Maſchine, unſer obenangeführtes Clavier, rühre ich den einen Clavem an; ſo entſtehet dieſer gerührte Klang. Und niemalen wird vermittelſt dieſes Klanges ein anderer entſtehen, es ſeye denn, daß er nothwendig mit demſelben verbunden wäre. Und alsdann wenn ſich der verbundene Klang zugleich mit hören läſſet, ſo habe ich meine natürliche Beweisgründe, warum ſich dieſer vermehrte Klang hören läſſet. Welche Verbindung aber hat der Verfaſſer mit dem Buch in meinem optiſchen Nerven? Gewißlich keine. Ich ſage in dem optiſchen Nerven, der in meinem Hirn kein anderes Bild erregen kann, als welches er eindrücket. Wie nun das Buch der Verfaſſer nicht iſt; ſo kann auch das Buch in meinem Hirn kein anderes Bild erregen, als was es ſelbſten vorſtellet. Wohl aber kann ein anderer Gedan-

Bayerische Staatsbibliothek München

ken das Buch und den Verfaſſer verknüpfen, und vermittelſt des Buches das Bild des Verfaſſers in meinem Hirn erregen. Aber wer iſt dieſer Gedanken? Wer iſt das denkende und den Verfaſſer mit dem Buch verknüpfende Weſen? Wer iſt es, ſage ich? Ich antworte, es muß die denkende Subſtanz ſeyn. Wer iſt dieſe denkende Subſtanz? Nach der Lehre des Verfaſſers, iſt dieſe denkende Subſtanz das mit dem Gegenſtand, mit dem gerührten Nerven, mit dem durch den Nerven-Fluß in den Hirnſtrich überbrachten Bild verknüpfte Gehirn. Das Gehirn aber kann nicht denken, wenn es das Bild des Verfaſſers nicht in einem Hirnſtrich gegenwärtig ſiehet. Das Bild kann in dem Hirnraum nicht gegenwärtig ſeyn, wenn es nicht durch den Nerven-Fluß in den Hirnraum überbracht worden. Es kann in ſelben nicht überbracht werden, wenn der ſinnliche Nerven nicht von dem äuſſeren Gegenſtand berühret, beweget, veränderet, modificiret, und hierdurch die Bildnis eingedrücket worden. Nun merken Sie auf, mein Freund! Ich ſetze den Fall, daß in meinem Leben der Verfaſſer als ein äuſſerer Gegenſtand niemal meinen optiſchen Nerven berühret. Wie kann ſein Bildnis in meinen Nerven-Geiſt eingedrücket, wie kann ſelbes in mein Hirn überbracht worden

ſeyn?

Bayerische Staatsbibliothek München

ſeyn? Und dennoch, da ich an ihn denke; muß dieſes alles geſchehen ſeyn. Und da es vielleicht nicht geſchehen iſt, wo kömmt ſein Bild in meinem Gehirn her? Der Verfaſſer wird ſagen, die ehemals von anderen Verfaſſern in meinem Hirn gehabte Bildniſſen erregen in meinem Gehirn nur ein gleiches, und nicht das wahre Bildnis des Verfaſſers. Ich laſſe es gelten, daß andere ehemals von anderen ſeines gleichen Verfaſſern gehabte Bilder ein ſolches Bild von einem wunderlichen Buch-Verfaſſer erregen. Aber der Herr Verfaſſer ſoll mir ſagen, wer mein Gehirn, eben da ich von dem Schlaf erwache, nicht zu anderen verworrenen, ſondern zu vorſetzlichen Gedanken von dem Verfaſſer beſtimme? Wer das Bild des Verfaſſers in meinem Hirn erwecke? Nicht der äuſſere Gegenſtand, weilen keiner zugegen; nicht eine zufällige Fantaſie, weilen ich mit Bedacht und Vernunft von ihm denke. Wer erwecket alſo das Bild? Wer beſtimmet die denkende Subſtanz zum Begriffe des Verfaſſers? Keines von den Stücken, die als nothwendige und weſentliche der Verfaſſer forderet, wie ich erinneret habe. Mithin muß ein anderes Weſen in dem Menſchen ſeyn, ſo dieſes Bild und dieſen Gedanken zeuget. Ich will meinen Gedanken in unſerem mehrmalen angeführten Clavier erklären.

Das Clavier giebt keinen Klang, wenn nicht eine Hand den ſogenannten Clavis berühret; wenn nicht der Hammer die Saiten oder den Nerven anſchläget. Eben alſo wird kein Gedanken in dem Gehirn entſtehen, wenn nicht der äuſſere Gegenſtand die ſinnliche Nerven, wie dort die Hand die Claves berühret; wenn nicht das Bild durch den Nerven-Fluß in das Gehirn überbracht wird, wie durch den berührten Clavis die Saite oder der Nerve gerühret wird; wenn nicht durch das in dem Hirnraum überbrachte Bild der Gedanken entſtehet, wie durch die von dem Hammer gerührte Saiten der Klang entſtehet. So wenig nun der Klang ſich ſelbſten höret, ſondern von dem aufmerkſamen Ohr muß vernommen werden; ſo wenig kann das in dem Hirnraum eingebrachte Bild ſich ſelbſten begreiffen. Es muß eine andere von dem Hirnbild unterſchiedene Weſenheit ſeyn, die das Bild empfinde, begreiffe oder denke. Doch dieſes iſt mein Schluß nicht; ſondern ich folgere alſo: wie ohne der Berührung einer Hand oder eines anderen bewegenden Gegenſtandes kein Klang auf dem Clavier entſtehen kann: alſo iſt es auch unmöglich, oder wenigſtens einer mechaniſchen, materialiſchen und cörperlichen Maſchine widerſtreitend, daß in ſelber von ſich ſelbſten die Empfindung und der Gedanken eines

Bil-

Bildes könne entſtehen, wenn nicht dieſes Bild entweder durch die gewöhnliche Bewegung, ſo von dem äuſſeren Gegenſtand geſchiehet, oder durch eine auſſerordentliche Bewegung, die eine von denen von dem Verfaſſer beſtimmten Stücken ganz unterſchiedene Subſtanz und Weſenheit ſeyn muß, erreget wird. Die gewöhnliche Bewegung iſt es nicht, weilen hierzu der äuſſere Gegenſtand erforderet wird, der nicht zugegen iſt, wie wir gemeldet. Alſo muß die bewegende Urſach eine auſſerordentliche ſeyn, das heißt: es iſt keine von denen, die der Verfaſſer angegeben. Was bleibet übrig, als daß es eine von denen von dem Verfaſſer zur Denkung erforderten Stücken unterſchiedene Weſenheit ſeye? Und wer iſt dieſe, als jene, die Er eine Seele (Mentem in dem LVII. Abſchnitt) nennet. Und alſo muß entweder der Verfaſſer ſich ſelbſten einer Unwahrheit ſtraffen; oder mit uns eingeſtehen, daß in dem Menſchen eine Seele ſeye, oder doch wenigſt ein Ding, ſo einer Seele gleich ſiehet, wenn ihn der Namen Seele abſchröcket. Wir wollen ihm dieſes zu überlegen überlaſſen; und ich will vor dem Schluß dieſes langen Briefes noch einen Schritt thun. Wie wäre es, wenn in dem Menſchen Gedanken von Dingen entſtünden, die niemalen durch die von dem Verfaſſer angegebene

ſinnliche Werkzeuge in das Gehirn überbracht worden? Der Verfaſſer und ſeine Mitgeſellen werden lachen. Wollte GOtt! daß die von ihnen verhaßte Seelen nicht einſtens weinen mögten. Doch ich ſchreibe keine Sitten- ſondern philoſophiſche Schriften. Laſſen wir ſie demnach immer lachen, biß wir mit dem geometriſchen Maasſtab Ihnen dieſe unumſtoßliche Wahrheiten ausmeſſen werden. Indeſſen meine ich, dieſes Schreiben ſeye lang genug geworden, und ich könne mit Ehre Sie verſicheren, daß ich ſeye, wie ich bin

Mein Freund!

Ihr Diener.

Achter Brief.

Mein Freund!

Wer einmal die Unwahrheit geſprochen, und dabey den Character eines ehrlichen und vernünftigen Mannes behaupten will; muß zu lügen fortfahren. Und wer einmal ſein Lehrgebäude auf einen falſchen Grund geleget; kann nicht

nicht anderſt, als falſche Schlüſſe aufeinander häu- ſen. So iſt es dem Verfaſſer ergangen. Biß zu dem XL. §. hat er ſich alle Mühe gegeben, den Leſer zu bereden, daß der Gedanken des Menſchen nichts, als eine Bewegung des Nerven-Geiſtes, und die Ueberbringung des Bildes in den Hirnſtrich ſeye. Von dem XL. § biß zu dem LVI. fäh- ret Er fort, die Umſtände und Eigenſchafften der ſinnlichen Empfindung und des Gedankens zu er- klären. Da nun dieſes alles auf jenem Grund gebauet wird, daß der Gedanken aus der Berüh- rung des Nervens, aus dem in den thieriſchen Geiſt eingedruckten und in den Hirnſtrich über- brachten Bild beſtehe; ſo wird leicht zu ſchlieſ- ſen ſeyn, daß, wenn der Grund falſch und un- richtig, wie wir bishero erwieſen, und noch fer- ner zu erweiſen gedenken, auch ſeine Schlüſſe von keiner wichtigeren Erheblichkeit ſeyen. Wir halten es für unnöthig, auf einem jeden Abſchnitt eine ſondere Widerlegung anzuführen; weilen ſie oh- ne dem wenig zur Sache thun, und lauter Vor- urtheile ſind, die von ſich ſelbſt über den Hauffen fallen, wenn wir die Grund-Stütze niedergeriſ- ſen. Nur will ich in dem Vorbeygehen erweh- nen, daß der XLV. § dem Leſer deutlich zeige, weſſen Geiſtes der Verfaſſer ſeye, da Er einen neuen Lehrſatz und einen ſauberen Unterricht ſei-

nes Gleichens Fleiſch-Menſchen giebt, ſprechend: wer klare und unterſchiedene Gedanken und Empfindungen verlanget; der muß die thieriſche Geiſter zu einem gewiſſen Grad der Schnellichkeit erheben. Hierzu dienet ein tapferer Trunk Wein, die Uebung des Cörpers, ein freundſchaftlicher Umgang, eine Schale Coffée, und ſeiner Maitreſſe ſanft aufgedrückte K. Dergleichen Recipe zu klaren und deutlichen Gedanken ſchicken ſich ſchon vor einen Arzt, der keine andere Seele hat, als ſeinen wollüſtigen Fleiſch-Cörper. Nur weiß ich nicht, wie die Ehrbarkeit eines Ehemannes mit den K. einer Maitreſſe in den Augen der ehrlichen Welt beſtehen könne. Daß aber der Verfaſſer vielleicht verheyrathet ſeye; könnte wenigſtens die Welt glauben. Er müſte denn unter dem Namen eines Weibes eine Maitreſſe verſtecket haben. Doch, das gienge nicht uns, ſondern die Obrigkeit an. Wir wollen alſo zu dem LVI. Abſchnitt ſchreiten, wo der Verfaſſer Unwahrheiten auf Unwahrheiten häufet. Die ſinnliche Empfindung, ſagt Er, ſind die erſte Gedanken. Er ſucht dieſen Satz zu erweiſen. Jene, ſpricht Er, ſind die erſte Gedanken, vor welchen keine anzutreffen, und die zu allen übrigen menſchlichen Handlungen den Grund legen, und in welche alle

Gedanken aufgelöſet werden. Vor dem Gehör aber, fähret Er fort, vor der Sehung, dem Geruch, dem Geſchmack und der Fühlung geſchiehet keine menſchliche Handlung; und in dieſe ſinnliche Empfindungen werden alle aufgelöſet. Alſo, ſchließſet Er, müſſen ſelbe die erſte Gedanken ſeyn. Er bekräftiget ſeinen Beweis mit des Stagiriten bekannten Machtſpruch: es iſt nichts in dem Verſtand, ſo nicht zuvor in den Sinnen wäre. Daß Ariſtoteles mit unſerem Verfaſſer nicht einerley Meinung ſeye; erhellet aus deme, daß Ariſtoteles eine Seele in dem menſchlichen Cörper annimmt, (a) die unſer Verfaſſer läugnet. Und eben deswegen widerſpricht ſich der groſſe Weltweiſe, und zeiget, daß entweder ſein Grundſatz nicht alſo zu verſtehen ſeye, wie der Verfaſſer ſich einblödet; oder daß es nicht allgemein wahr ſeye. Ariſtoteles läſſet zu, daß die Seele ein von dem Cörper unterſchiedenes, ja dem Cörper widerſprechendes Weſen ſeye. (b) Ja Ariſtoteles nimmt ein allgemeines unendliches Weſen, das iſt die erſte Urſach aller Dingen an. (c) Ariſtoteles könnte unmöglich in ſeinen Schriften von einem wahren und puren

(a) L. II. de anima c. 2. (b) L. III. de anima c. 4. (c) Lege Huetium de Demonſtr. Evang.

Geiſt, von einem unendlichen Weſen ſprechen und denken, wenn nicht in ſeiner Seele von demſelben ein Gedanken und ein Begrif geweſen. So viel, meine ich, habe es ſeine Richtigkeit; weilen von unerkannten Dingen ſich nichts denken noch ſprechen läßt. Nun folgere ich alſo: Ariſtoteles, da er von einer Seele, von einem unendlichen allgemeinen Weſen ſpricht, muß Gedanken, Begriffe, und Bilder von ſelben in ſeinem Verſtande gehabt haben. Woher ſind nun ſelbe entſtanden? Wie und durch welche Canäle ſind ſie in den Verſtand des Ariſtotelis gekommen? Nichts, ſpricht Er, iſt in dem Verſtand, ſo nicht zuvor in den Sinnen ware. Allein weder der Geiſt, weder ein allgemeines unendliches Weſen kann jemal in die Sinne kommen, noch den ſinnlichen Nerven berühren, noch in den thieriſchen Geiſt eine Bildnis eindrücken. Denn nach den philoſophiſchen und allgemein angenommenen Geſetzen und Gründen einer geſunden Weltweisheit kann nichts den ſinnlichen und cörperlichen Nerven unmittelbar berühren, bewegen, veränderen und modificiren, als was ſinnlich und cörperlich iſt. Ferner kann nichts in den ſinnlichen und cörperlichen Thiergeiſt ein ſinnliches und cörperliches Bild eindrücken, ſo nicht cörperlich und ſinnlich iſt. Denn die geiſtiſchen Bilder in dem ſinnlichen

lichen uud cörperlichen Nerven-Geiſt ſind längſtens den Gelehrten zu einem lächerlichen Nichts geworden. Wem iſt aber von der heutigen gelehrten und philoſophiſchen Welt unbewuſt, daß ein Geiſt weder ſinnlich, weder cörperlich ſeyn könne. Denn wenn er es wäre, ſo hörete er auf ein Geiſt zu ſeyn. Jngleichen wer kann begreiffen, daß ein allgemeines unendliches Weſen ein cörperliches ſinnliches Weſen ſeye. Denn, was cörperlich und ſinnlich, iſt nicht allgemein; es iſt nicht unendlich. Denn alle cörperliche Subſtanzen ſind beſondere und nicht allgemeine Weſen; ſie ſind umgränzte, und nicht unendliche Subſtanzen. Zu deme ſind die ſinnliche Nerven und Thiergeiſter unfehlbar endliche Weſen. Wie iſt aber nach der geſunden Vernunft möglich, daß endliche Weſen unendliche Bilder und Begriffe haben können; daß einzele und ſonderbare Subſtanzen, allgemeine Weſen faſſen und umfangen können? Es folget demnach unumſtoßlich, daß wenn Ariſtoteles in ſeinen Schriften von einem Geiſt, von einen allgemeinen unendlichen Weſen ſpricht, er niemalen Gedanken und Begriffe von ſelben gehabt, und wie der Blinde von der Farbe geſprochen habe, ſo von einem ſo gelehrten Mann nicht zu gedenken; oder wenn Er wirkliche Gedanken und Begriffe von ſelben gehabt, ſein

Macht-

Machtſpruch falſch, nichtig und ungegründet ſeye, daß nichts in dem Verſtand, was nicht zuvor in den Sinnen geweſen. Unſer Verfaſſer kömmt mit ſeinem Lehrgebäude glücklicher durch. Denn er läugnet, daß die Seele ein wahrer Geiſt ſeye. Er läugnet, daß es ein allgemeines unendliches Weſen, eine erſte Urſach aller Dingen, oder, ſo eines iſt, daß es einen GOtt gebe. Auf dieſen falſchen Vorurtheilen gegründet, thut Er den feyerlichen Ausſpruch: die ſinnliche Empfindungen ſind die erſte Gedanken; und nichts iſt in dem Verſtand, ſo nicht zuvor in den Sinnen wäre. Es iſt leicht geſprochen; aber nicht ſo leicht zu erweiſen. Ja, es iſt falſch und ungegründet, wie ich eben zu erweiſen in dem Begriffe bin. Das Wollen iſt eine wahre Wirkung des Menſchen; und es iſt unwiderſprechlich eine Art, oder doch Folge von Gedanken. Daß der Menſch in ſich den Willen habe, daß er ihn verſpüre, empfinde und fühle: kann unmöglich geläugnet werden; weilen uns hiervon die Erfahrnis allzuklar überzeuget. Das Wollen demnach iſt nicht nur eine wahre Handlung des Menſchen, ſondern es iſt auch eine wirkliche Art eines Gedanken; ja es iſt ſelbſten eine Folge des Gedanken. Wir wollen nun das Lehrgebäude unſers Verfaſſers mit einem flüchtigen

Aug

Aug überſchauen. Der Urſprung, der Grund, ja die Weſenheit des menſchlichen Gedankens, iſt der äuſſere Gegenſtand; der von ſelbem gerührte Nerven, das von ihm in den Nerven-Geiſt eingedrückte und in den Hirnſtrich überbrachte Bild, das iſt die ewige Layer des Verfaſſers in ſeinem groſſen Buch. Mithin was nicht von dem äuſſeren Gegenſtand durch den ſinnlichen Nerven-Fluß in den Hirnſtrich überbracht wird; iſt kein Gedanken von jener Art, die der Verfaſſer zum Trotz der Seelen in ſeinem Buch zu behaupten, ſich die äuſſerſte Mühe giebt. Nun folgere ich alſo: das **Wollen** iſt ein wahre Folge von Gedanken; oder es iſt eine Wirkung des Menſchen, die nach der Beweis-Art unſeres Verfaſſers das menſchliche Gehirn beweget, veränderet und modificiret, welche Stücke gemeiniglich zu einer inneren Empfindung, und jedem menſchlichen Gedanken erforderet werden. Das Wollen iſt eine Folge der Gedanken; und das Wollen hat weder einen äuſſeren Gegenſtand, noch kann es den ſinnlichen Nerven berühren, noch in dem thieriſchen Geiſt ein Bild eindrücken, noch von ſelbem der thieriſche Geiſt das Bild in den Hirnſtrich überbringen. Alſo kann das **Wollen** unmöglich in den Sinnen ſeyn. Und dennoch iſt es wirklich wahrhafft, und weſentlich in dem inneren Menſchen, oder doch wenigſt in einem

nem

nem Theil deſſelben; wir mögen hernach dieſen Theil Verſtand oder Willen nennen. Alſo iſt es ein ächter Schluß: in dem Menſchen, in deſſen Verſtand oder Willen, iſt eine Art oder Folge von Gedanken, die nicht zuvor in den Sinnen waren. Mithin iſt grundfalſch, daß nichts in dem Verſtand ſeye, ſo nicht zuvor in den Sinnen geweſen. Was ſagt unſer Verfaſſer hierzu? In ſeinem ſo gelehrten und magiſtraliſchen Buch ſchweiget Er bey der Oeconomie der Gedanken ganz ſtill von dem Willen, als wenn der Wille nicht einmal in dem menſchlichen denkenden Cörper anzutreffen wäre. Zeiget dieſes Stillſchweigen nicht eine üble Sache an? Wenigſt habe ich noch keinen Gelehrten geſehen und gehöret, der den menſchlichen Willen als eine Folge der Gedanken zu läugnen beygefallen wäre. Ich kann aber auch unmöglich begreiffen, daß der Wille nicht eine wahre Wirkung der menſchlichen Maſchine, und eine wahre Folge von Gedanken ſeye. Iſt aber das Wollen eine Folge der Gedanken, und hat es niemal zu ſeinem Urſprung einen äuſſeren Gegenſtand, folglich kein Bild in dem Gehirn; alſo muß uns der Verfaſſer zulaſſen, daß entweder Wirkungen und Folgen der Gedanken in dem Menſchen ſeyn können, die ihren Urſprung von den Sinnen nicht haben; oder Er muß uns einen äuſſeren Gegenſtand zeigen,

gen, der die Geſtalt eines Wollens hat, ſo hernach ſein Bildnis in den Nerven-Fluß eindrucke. Wie nun dieſes eine bloſe Unmöglichkeit iſt; ſo bleibet richtig falſch und ungegründet, daß nichts in dem Verſtand ſeye, ſo nicht zuvor in den Sinnen geweſen. Mein Freund! wir wollen dem Verfaſſer dieſen Gedanken von dem Wollen zu überlegen überlaſſen. Ich aber will mit der nemlichen Hochachtung verbleiben, mit der ich bin ꝛc. ꝛc.

Neunter Brief.

Mein Freund!

Ich habe in dem vorigen Brief vergeſſen, Sie noch eines Gedankens zu erinneren, der weder von den äuſſeren Gegenſtänden, noch von dem Nerven-Fluß, noch von einem bishero uns unbekannten Bild in dem Gehirn entſtehen kann; nemlich des Bewuſt-ſeyns, oder des Begriffes unſeres Wollens. Denn, wenn das Wollen nicht von den zum Denken erforderlichen Stücken abhanget, wie ich Sie überzeuget zu haben glaube; ſo kann auch der

Begriff oder das Bewuſt-ſeyn des Wollens von ſelben nicht ſeinen Urſprung haben. Es iſt unſtrittig, daß in uns ein Bewuſt-ſeyn unſers Wollens anzutreffen ſeye. Es iſt auch unlaugbar, daß dieſes Bewuſt-ſeyn ein wircklicher Gedanken ſeye. Iſt aber das Wollen eine Wirckung oder Handlung, die nicht durch die Sinne erzeuget werden; ſo iſt eine richtige und ordentliche Folge, daß das Bewuſt-ſeyn oder der Begriff des Wollens von einem ſinnlichen Gehirn ſeinen Urſprung nicht habe. Ich rede nach der Lehrart des Verfaſſers. Denn in unſerem Lehrgebäude iſt es ganz anderſt. Der Triangel hat ſeinen Begriff von dem äuſſeren Gegenſtand; und der Begrif oder das Bewuſtſeyn des gedachten Triangels kann nach unſerer Lehre eben ſo wohl von dem äuſſeren Gegenſtand, als von einem in unſere Seele von dem Erſchaffer eingedrückten Bild ſeinen Urſprung haben. Ich weiß wohl, daß der Verfaſſer und ſeines gleichens Klüglinge über dieſen Lehrſatz lachen werden. Aber ob ſie mit Recht lachen, oder billig verlachet werden; wollen wir eben unterſuchen. Der LVII. §. des Autors giebt uns Anlaß hierzu. Wir wollen ſelben von Wort zu Wort anführen: was wir von anderen hören, das tritt in unſer Gemüth (Seele) unter gewiſſen Geſtalten. Wir ſtellen uns von den gehör-

hörten Dingen Bilder vor; und da wir uns einbilden, als ſchwebeten ſie vor unſeren Augen, ſo kommen ſie als ſichtbare Bilder in die Hirnſtriche. Und da ſie der Seele gleichſam vorgeſtellt werden; ſo erwecken ſie einen Gedanken, ein Bewuſtſeyn, und einen Begrif. Mein Freund! ich ſollte glauben, der Verfaſſer, da Er dieſen § dahin geſchmieret, habe entweder einen tapferen Trunck Wein geſchlucket; oder Er habe eine auſſerordentliche Leibs-Bewegung gemacht; oder Er habe ſich in einer ſeinem Umgang gemäſſen Geſellſchafft ergötzet; oder Er habe eine Schaale Coffée mehres getrunken; oder Er habe gar ... Eines, ſage ich, von dieſen muß geſchehen ſeyn, weilen Er von den Gedanken ſo klare und deutliche Begriffe zu Papier gebracht. In Wahrheit, ich habe in meinem Leben bey keinem Gelehrten ſo verworrene und widerſprechende Sätze geleſen. Wir wollen ſie Wort für Wort aufmerkſam durchrechnen; und ſehen, ob wir auch nur eine Spur eines gelehrten Weltweiſens in ſelben antreffen können. Was wir von anderen hören, ſpricht Er, das kömmt in unſer Gemüth unter Bildern und Geſtalten. Der Verfaſſer ſpricht in ſeinem wunderbaren Buch ſo vieles von Geſtalten und Bildern, daß man glauben ſollte, es wären Dinge, die jedes Trändel-Weib auf dem Markt zu

verkauffen hätte. Und dennoch ſind derley Bilder und Geſtalten oder Formen bey der gelehrten Welt noch eine zimlich zweifelhaffte Waare. Wenn wir mechaniſch davon ſprechen wollen; ſo können in materialiſchen, körperlichen und ſinnlichen Subſtanzen derley Bilder und Formen niemalen eingedrücket werden; es ſeye denn, daß ſie von einem äuſſeren gehörig gegenwärtigen Weſen einem Cörper, der hierzu muß zubereitet ſeyn, eingepräget werden; ſo wie in das Wachs von einem Stempel das eingegrabene Bildnis eingepräget wird; oder wie der äuſſere gegenwärtige Gegenſtand durch Licht und Schatten in einem Spiegel-Glas das Bild eindrücket. Von beyder Zeugung der Bilder lehret uns die Erfahrnis. Wir wollen aber hierbey bemerken, daß, wenn das Bildnis in das Wachs eingepräget werde, allzeit das Wachs eine geometriſche Maas mit der Subſtanz, die das Bild eindrücket, erfodere; in Spiegel-Gläſern aber dieſes geometriſche Maas nicht erforderlich ſeye, weilen in einem kleinen Spiegel eine groſſe Subſtanz ihr Bild einzuprägen, oder zu entwerffen, vermögend iſt. Wollen wir nun die Bilder des Gemüthes oder Gehirnes nach dem geometriſchen Maasſtab ausrechnen; ſo ſind wir überzeuget, daß ſie nicht in ſelbe wie in Wachs eingepräget werden; ſonſt müſten unſer Hirn oder

Ge-

Gemüth den pyrenäiſchen Gebirgen, oder dem Berg von Caucaſo und noch gröſſeren Meerwundern gleich ſeyn. Es iſt demnach übrig, daß die Bilder der äuſſeren Gegenſtänden in dem Nerven-Fluß und in dem Hirnſtrich, wie die Gegenſtände in dem Spiegel-Glas, aufgefangen und angenommen werden. Dieſes wenigſtens ſcheinet der Gedanken des Verfaſſers in den nachfolgenden Abſchnitten zu ſeyn, wo er von der Einbildung, dem Gedächtnis und anderen Handlungen des Menſchen ſpricht. Kurz zu ſagen, es iſt ſeine und unſer aller Lehre, daß die äuſſere Gegenſtände in dem Gehirn Bilder ausdrücken. Daß dieſes möglich, ja daß es nothwendig ſeye; widerſpreche ich gar nicht. Aber ich kann dieſe Bilder mit dem Lehrgebäude des Verfaſſers nicht zuſammen reimen. So viel ſcheinet richtig zu ſeyn, daß die Bilder der äuſſeren Gegenſtände in den Hirnſtrichen, wie die Bilder in den Spiegeln, ſich entwerfen. Dieſe Bilder ſind nun an ſich ſelbſten nichts, als tode Bilder. Wie nun zu den Bildern in den Spiegeln ein Aug erfodert wird, ſo bemerken muß, daß das Bild des äuſſeren Gegenſtandes in dem Spiegel entworffen ſeye; alſo muß nächſt dem Hirnſtriche, und nächſt dem Bilde in demſelben ein Aug oder eine begreifende Subſtanz ſeyn, die faſſe, denke und begreiffe, daß in dem Hirnſtrich

ſtrich dieſes oder jenes Bild ſeye. Und dieſe Subſtanz nenne ich Seele. Nun entſtehet ferner die Frage, ob dieſes Bild in dem Hirnſtrich eine wahre Modification oder Veränderung des Gehirnes ſeye, oder ob es nur ein Schattenwerk, wie das Bild in dem Spiegel? Iſt es ein lauteres Schattenwerk, wie in dem Spiegel; ſo iſt dieſes Bild nur in dem Hirnſtriche, ſo lang der äuſſere Gegenſtand zugegen. Und wenn derſelbe entfernet wird; ſo iſt weder das Bild gegenwärtig, noch kann es jemalen zurück geruffen werden; es ſeye denn, daß der nemliche Gegenſtand wieder zugegen ſeye. Und hierdurch fällt das ganze Lehrgebäude des Verfaſſers von der Einbildung und von dem Gedächtnis, in dem LXII. und LXIV. §. §. über den Hauffen. Sagt aber der Verfaſſer, daß der äuſſere Gegenſtand wirklich in dem Nerven, thieriſchen Geiſt, und Gehirn eine Bewegung, Veränderung und Modification erzeuge; und durch dieſe Modification ein Bild errege: ſo will ich nicht ſagen, daß dieſes unſeren erſten philoſophiſchen Gründen entgegen ſtreite; weilen eben ſo viele Bilder entſtehen müſten, als wirklich unterſchiedene Theile in dem Nerven, Thiergeiſt und Gehirne befindlich, ſo aber, falſch zu ſeyn, alle Welt bezeuget: ſondern ich will nur unſeren Verfaſſer und alle ſeine Mitgehil-

gehilfe fragen: woraus, und worinn eigentlich dieſe ſinnliche und körperliche Bilder beſtehen? Werden ſie aus den ſinnlichen und körperlichen Theilen des Nerven-Fluſſes, des Gehirnes zuſammen geſetzet; ſo müſſen nothwendig die Theile derſelben beweget, veränderet und modificiret werden. Geſchiehet dieſes; ſo werden eben ſo oft dieſe Theile auf ein neues veränderet und modificiret, als neue Gegenſtände empfunden, begriffen und gedacht werden. Geſchiehet auch dieſes; ſo iſt es nach einem geometriſchen Masſtab unmöglich, daß alle die zuvor erregte Bilder in dem Gehirn können aufbehalten, und von dem Gedächtniſſe zurück beruffen werden; weilen ſie jederzeit durch neue Gegenſtände veränderet und modificiret, mithin die erſtere zernichtet werden. Ich laſſe es gelten, daß ſelbe eben ſo oft können widerruffen, und hervor gebracht werden, als oft die nemliche Gegenſtände den Nerven, den thieriſchen Geiſt berühren, bewegen, veränderen und modificiren. Aber daß auf Befehl des Willens des Menſchen, wovon der Verfaſſer ganz ſtill iſt, weilen Er vielleicht ſolches mit ſeiner Lehre nicht zuſammen reimen kann, dieſe durch neuere Modificationen längſtens zerſtörte Bilder wiederum in dem Gehirne entſtehen; dieſes iſt, was mit der Lehre des Verfaſſers nimmermehr wird können zuſammen

gereimet werden. Denn Er giebt ſich allzu blos, daß nichts könne gedacht werden, was nicht von den äuſſeren Gegenſtänden ſeinen Urſprung nimmt. Und Er weiß von keinem anderen denkenden Weſen in dem Menſchen, als von dem Gehirn und deſſen Strichen. Wer iſt nun aber jenes befehlende Weſen, ſo die längſt zerſtörte Bilder wiederum zu denken, zu begreiffen und zu betrachten befiehlet? Iſt es das Gehirn? Das hat keine Bewegung, noch Gedanken ohne den äuſſeren Gegenſtänden, wie eine jede Maſchine. Iſt es eine andere von dem Gehirn unterſchiedene Subſtanz; ſo fällt das Lehrgebäude des Verfaſſers zuſammen. Dieſen Lehrſatz voraus geſetzet, wollen wir den LVII. §. des Verfaſſers aufmerkſam überdenken: was wir von anderen hören, ſagt Er, das tritt in unſer Gemüth unter Geſtalten und Bildern. Wer iſt dieſes Gemüth? Bey den Weltweiſen heißt das Gemüth die Seele. Die nimmt der Verfaſſer nicht an. Mithin hat Er ſich entweder verſchrieben, oder unter dem Schreiben hat Ihm ſeine Seele wollen Vorwürffe machen. Aber ſeye es; es ſoll ſtatt des Gemüths, Gehirn heiſſen. Alſo von den gehörten Dingen tretten Bilder in das Gehirn. Heißt daß phyſicaliſch geſprochen? Die Dinge, die wir hören, ſind Töne. Die Töne können

unmöglich in unſere Ohren; und durch die Ohren, in unſer Gehirn Bilder von Dingen überbringen. Sonſt müſte folgen, daß Töne von unbekannten Sprachen, oder Wörtern, die uns unbekannte Dinge ausdrücken, von jenen Weſen in unſerem Gehirn Bilder erregeten, die ſie nach ihrer Anzeige auszudrücken pflegen; ſo aber gegen alle Erfahrnis iſt. Mithin ſo iſt es falſch, daß jenes, was wir hören, unter gewiſſen Bildern und Geſtalten in unſer Gemüth überbracht werde. Die Worte haben für ſich keine andere Weſenheit, als einen Zuſammenſatz von gebrochenen Tönen. Und alſo können ſie nach geometriſcher Ausſprechung kein anderes Bild, als von gebrochenen und modificirten Tönen in das Gemüth oder Hirn überbringen. Der Verfaſſer ſaget weiter: Wir ſtellen uns von den gehörten Dingen Bilder vor. Wer ſind dieſe Wir? Das Hirn iſt es nicht. Der Nerven-Geiſt iſt es nicht. Der Hirnſtrich iſt es nicht. Weilen dieſe alle keine andere Bilder vorſtellen können, als ſie von den äuſſeren Gegenſtänden empfangen. Ausgeſprochene Töne aber können nach der geometriſchen Ausrechnung keine andere Bilder überbringen und vorſtellen, als die ſie in ſich ſelbſten enthalten, ſo Formen von der modificirten Luft ſind. Es muß alſo dieſes

Wir eine andere Subſtanz, als der Nerven, Thier-Geiſt, und Gehirn ſeyn, nemlich das von dem Verfaſſer benennte Gemüth. Siehe, mein Freund! ſo gehäßig der Verfaſſer ſeiner Seele iſt; ſo kann Er doch ſelbe nicht ganz ſtumm machen. Er fähret fort, und ſpricht: dieſe Bilder ſchweben unſerer Einbildung nach vor unſeren Augen; und ſie kommen als ſichtbare Geſtalten in die Hirnſtriche. Gerechter GOtt! was iſt es doch für ein elendes Weſen um einen Materialiſten. Er vergiſſet ſich ſelbſten bey einem jeden Schritt ſeiner Gedanken. Wer ſind dieſe Augen, von welchen der Verfaſſer ſich einbildet, daß ſie umher ſchweben? Sinnliche und cörperliche Augen ſind es gewis nicht; denn die wiſſen nichts von Einbildung, noch von eingebildeten umher ſchwärmenden Bildern oder Tönen. Es müſſen alſo innere Augen ſeyn. Das Gehirn als ein Cörper kann ſelbe auch nicht haben. Alſo müſſen dieſe Augen jener Subſtanz zugehören, die der Verfaſſer verfolget. Nun dieſe Bilder, ſagt Er, kommen in die Hirnſtriche. Was vor Bilder? Eingebildete Bilder. Von wem eingebildet? Woher entſprungen? Ueberlegen Sie, mein Freund! was ich bishero geſprochen; und merken Sie auf, ob nicht jedes Wort dieſes Abſchnitts

ſchnitts ſich ſelbſten widerſpreche. Und dieſes will ein geometriſch beweiſender Weltweiſe ſeyn? Endlich ſtößt der Verfaſſer dem Faß den ganzen Boden aus: dieſe Bilder, ſagt Er, wenn ſie der Seele gleichſam vorgeſtellet werden, erwecken Gedanken, Begriffe und Bewuſt-ſeyn. Schier ſollte ich die Feder niederlegen; und bey mir denken: der Verfaſſer will die Leute aufnarren. Aber nein! Solche Verwegenheit, GOtt und die Seele läugnen, kann unmöglich für Scherz gelten. Ich muß demnach Sie zu fernerer Gedult anfriſchen. Denn mein Urtheil endiget ſich noch nicht. Doch ehender, als meine Hochſchätzung, mit der ich bin ꝛc. ꝛc.

Zehender Brief.

Mein Freund!

Wer einmal von dem rechten Weg abgekommen; und zu ſelbigen nicht zurück kehret: wird ſo entfernter von ſeinem Zweck entweichen; je gröſſere und mehrere Schritte er auf dem Irrweg thut. Das erſehen wir an dem Verfaſſer des Seelen-Läugneriſchen Buches. Er iſt einmal

von der Wahrheit, wie der Gedanken in dem Menſchen geſchehe, abgewichen. Und da Er einmal in einem irrigen Wahn iſt; können alle ſeine übrige Schritte von der Oeconomie der Gedanken nichts, als gröbliche Irrungen ſeyn. In ſeinem LVII Abſchnitt hätte Er ſchier erkennet, daß Er auf einem Irrweg ſeye. Er hat ſich ziemlich blos gegeben, daß Er mit den Gedanken ohne einer Seele nicht könne zurecht kommen. Doch, da er ſie einmal zu läugnen angefangen; wandert Er in den folgenden Abſchnitten auf ſeiner Irrbahne fort, und giebt der gelehrten Welt zu erkennen, was für betrübte Folgen es nach ſich ziehe, wenn man einmal über die Wahrheit hingeſtolperet, und wie ſeicht und zerſtörlich der ganze ſchönſte Bau ſeye, der auf einen weichenden Grunde ſtehet. Der Verfaſſer merket, daß in dem Menſchen allgemeine und verſchiedentlich von den Materien abgeſonderte Begriffe und Gedanken geſchehen, welche die Weltweiſen abgezogene oder abſtracte Bilder nennen. Er nennet in dem LIX § die Begriffe dieſer abſtracten Bildern den **Verſtand**, und in dem LVIII. §. will Er erklären, wie dieſe Abſtrahirung in der menſchlichen Maſchine geſchehe. Die Abſtrahirung, ſagt Er, iſt **nichts anderes, als ein Gedanken, der ſich von dem ganzen Bild des äuſſeren Gegen-**

ſtan-

ſtandes nur einige Theile einbildet; und iſt der Gedanken die Sehung einiger von dem aus unendlichen Theilen beſtehenden ſinnlichen Weſen, abgeſonderten Theilgen. Wie nun der Gedanken und das Sehen durch den lebendigen Eintritt der ſichtbaren Bildern in das Gehirn geſchiehet; alſo geſchiehet auch in ſelben der Gedanken und der Begrif abſtracter Dingen. Und wenn wir unterlaſſen, alle Theile, ſagt Er in dem LIX. §. aus welchen das Weſen, ſo wir denken, oder begreifen, zuſammen geſetzet iſt, zu begreiffen und zu gedenken; und nur einige beſtimmte Theilgen des ſinnlichen Ganzen anſchauen oder begreiffen: ſo empfangen wir die allgemeinſte und abſtracteſte Gedanken. Das Begreiffen aber, das Denken und das Sehen dieſer Bilder nennen wir den Verſtand. Liegt alſo der Verſtand in dem Hirn verborgen, und hat ſeinen Urſprung von ſinnlichen Empfindungen. Sehen Sie, mein Freund! wie fertig der Verfaſſer auslege, was der menſchliche Verſtand ſeye. Laſſen Sie uns aber überlegen, ob dieſe Lehre der Wahrheit gemäs ſeye. Es iſt kein Gedanken in dem Verſtand, der nicht zuvor in den Sinnen geweſen. (LVI. §.) Und da der Gedanken eine ſo genaue Verknüpfung mit dem von dem äuſſeren Gegenſtande in das Hirn überbrachte Bild hat, daß dieſes Bild in dem Hirnſtrich den Ge-

danken ſelbſten ausmache; und, indeme der Gedanken Maſchinen-mäßig in dem Hirn geſchiehet, nemlich durch den äuſſeren Gegenſtand, durch das von ſelben eingedrückte, und in den Hirnraum überbrachte Bild: ſo iſt eine richtige Folge, daß alſo der Gedanken nothwendig in dem Hirn geſchehen müſſe, wie das Bild in den thieriſchen Geiſt eingedrückt, und in den Hirnſtrich überbracht worden; alſo zwar, daß, wenn der äuſſere Gegenſtand das ganze Bild eindrücket, auch der Gedanken des Ganzen in dem Hirn entſtehen müſſe. Drücket er aber nur einen Theil des Gegenſtandes aus; ſo muß auch nur ein Theil nothwendig begriffen werden. Es hänget demnach der Begrif des Ganzen, oder nur eines Theiles, nicht von der Willkühr des Gehirnes ab; ſondern blos und allein von dem äuſſeren Gegenſtand, deſſen Stellung, Lage und aus ſelbigen erfolgender Berührung, Bewegung und Veränderung des Nerven. Es kann alſo kein ganzer Gedanken entſtehen, wenn nicht der äuſſere Gegenſtand ſein ganzes Bild eindrücket; und es kann kein einſeitiger abgeſonderter oder abſtracter Gedanken geſchehen, wenn nicht etwann nur ein Theil des äuſſeren Gegenſtandes ſein getheiltes Bild eingedrücket. Und dieſe verſchiedene Eindrückung hängt nicht von der freyen Wahl des Hirns ab; ſondern von der

zufälli-

zufälligen Stellung und Lage des äuſſeren Gegenſtandes; weilen es eine Wirckung einer Maſchine iſt. Widerſtreitet nun dieſes nicht abermalen der Erfahrnis und der ganzen Weltweisheit? Machen wir uns nicht ſelbſten nach unſerer freyen Wahl abſtracte Begriffe und Gedanken? Stehet es nicht in unſerem eignen Willen, das ganze Bild des äuſſeren Gegenſtandes zu zergliederen, und jetzt dieſen, jetzt jenen Theil von ſelben zu gedencken, zu begreiffen und einzuſehen, oder anzuſchauen? Sagt dieſes der Verfaſſer nicht ſelbſten in dieſen beyden Abſchnitten? Sagt Er nicht in dem LVIII. §. wir abſtrahiren, das iſt, wir gedenken nur einen oder den anderen Theil von dem Ganzen, wenn wir uns nur einige Theile einbilden, und die andere zu begreiffen unterlaſſen: Wer ſind dieſe Wir? Muß es nicht eine von dem Hirn unterſchiedene Kraft und ein abgeſondertes Weſen ſeyn? Muß es nicht ein wirckſames, ein lebendes, ein handlendes Weſen ſeyn, ſo ſich zu dem Begriffe einiger Theilen beſtimmet; und aus einer freyen Wahl andere zu begreiffen unterläſſet? Das Hirn kann es nicht ſeyn, weilen dieſes nicht lebend, nicht aus ſich ſelbſten wirckſam und bewegend iſt; ſondern als ein cörperlicher Theil einer Maſchine von dem äuſſeren Gegenſtande berühret,

be-

beweget, und zu den Begriffen desjenigen beſtimmet wird, ſo zufällig und nicht nach der freyen Macht durch den äuſſeren Gegenſtand geſchiehet, und nicht anderſt geſchehen kann, als der äuſſere Gegenſtand zufälliger Weiſe beſchaffen iſt. Geſchehen aber die abſtracte Gedanken aus unſerer freyen Wahl; ſo muß nächſt dem Hirn in dem Menſchen ein Weſen ſeyn, ſo ſich oder das Hirn zur Betrachtung, Anſchauung, Begreiffung des einen oder anderen Theiles beſtimmet, und die übrige Theile zu begreiffen unterläſſet. Der Verfaſſer ſagt in dem LIX. §. es ſeye der in dem Hirn verborgene Verſtand. Alſo muß in dem Hirn eine abgeſonderte, eine lebendige in ſich ſelbſten wirkſame von dem toden, und Maſchinenmäßigen Gehirn unterſchiedene Subſtanz ſeyn. Denn das Denken und Begreiffen, abſtrahiren, zum Theil anſehen, und zum Theil anzuſehen unterlaſſen; iſt eine lebendige freye Handlung, die dem Hirn nicht zukommt, als welches wie ein Cörper in der Maſchine beweget, beſtimmet, und modificiret wird; welche Bewegung, Beſtimmung und Modificirung des Gehirns durch den äuſſeren Gegenſtand zwar von dem Verfaſſer bishero voraus geſetzet, aber noch niemalen nach geometriſcher Art erwieſen worden. Der Verfaſſer ſagt mehrmals, und neuerlich in dem LXI. §.

daß

daß die Leitung des Gehirnes in währenden Gedanken den äuſſeren Gegenſtand zukomme, welches eben ſo unbegreiflich iſt, als der lebendige Begrif eines toden Gehirns. Vielleicht berühren wir dieſe Ungereimtheit zu einer anderen Zeit. Auf jenem, was der Verfaſſer in dem LXI. §. erkläret, haben wir ſchon in einem Briefe geantwortet; und gezeiget, daß wenn das Denken ein bloſes Werk einer Maſchine ſeye, nicht ein Gedanken oder Empfindung von dem anderen in dem Gehirn entſtehen, und die andern unterbleiben könnten; ſondern daß zugleich eben ſo viele Gedanken in der Maſchine des Hirns entſtehen müſten, als wie viele Gegenſtände zugleich die ſinnliche Nerven berühren, welches der Erfahrnis widerſtreitet. In dem LXII. §. ſagt der Verfaſſer: die Einbildung ſeye eine Kraft, die vorhero die durch die Sinne begriffene Dinge zurück ruffe. Und dieſes geſchehe, wenn eine gleiche Sache oder Umſtand der Zeit, des Orts, der Perſonen oder gewiſſer Zeichen vorkomme. Die durch die Einbildung zurück beruffene Sache werde *Phantasma*. Die Wiederbegreiffung aber der vergangenen Empfindung werde Gedächtnis genennet. Solche Dinge ſind leicht geſprochen; aber ſie erfodern noch vieles, ſo erſt muß erwieſen werden. Erſtens, iſt noch unerwieſen, daß

die

die einmal durch die Hirnſtriche gebrachte Bilder in dem Hirn zurück bleiben. Zweytens, muß erwieſen werden, daß eine gleiche Sache, ein gleicher Umſtand der Zeit u. d. g. dieſe vorige Bilder wieder erwecken können. Und drittens fragt es ſich: worinn dieſe Kraft die vergangene Empfindung zurücke zu ruffen, und die Wiederbegreiffung derſelben beſtehe? Nach der Lehrart des Verfaſſers ſind es lauter widerſprechende und unbegreifliche Dinge. Wir wollen einen Satz nach dem anderen unterſuchen. Erſtlich, iſt falſch, daß die in einer Maſchine einmal entſtehende Bilder zurück bleiben können. Denn das Bild, ſo durch den äuſſeren Gegenſtand in das Hirn überbracht wird, muß entweder nur ein Schattenbild, wie das Bild in einem Spiegel ſeyn; oder es iſt ein wahres aus einer ausgedehnten und cörperlichen Subſtanz gemachtes Bild. Iſt es ein Schattenbild; ſo bleibet es nur ſo lang, als der äuſſere Gegenſtand zugegen, wie wir alle Augenblick ſehen können. Iſt es aber ein wirckliches Bild, ſo aus der Modificirung einer ausgedehnten Subſtanz zuſammen geſetzet worden; ſo kann dieſes Bild in der Subſtanz nicht länger beſtehen, als nur erſtgewehnte Modificirung verbleibet. Die Modificirung iſt aus dem äuſſeren Gegenſtand entſtanden. Wird nun der äuſſere Gegenſtand entfernet; ſo fraget ſich: ob die

Mo-

Modificirung und Veränderung nach der Entfernung annoch beſtehe? ſagt der Verfaſſer, ja; ſo muß er angeben, wer dieſes Bild in der Subſtanz, oder die wirkliche Modification derſelben zuſammen halte. Will er ſagen, es geſchehe ſo, wie das eingedrückte Bild in dem Wachs beſtehe; ſo nimmt demnach das Bild einen Theil der modificirten Subſtanz, des Gehirnes nemlichen, ein. Und dieſer modificirte Theil muß verbleiben, und kann durch keinen nachkommenden Gegenſtand zerſtöret und modificiret werden. Alſo wenn nach der Lehre des Verfaſſers, das modificirte Bild einen Gedanken ausmacht; ſo muß nothwendig dieſer Gedanken beſtändig und unaufhörlich dauren, ſo lang nemlich das Bild bleibet. Es muß aber nothwendig bleiben, ſonſt könnte es nicht wieder vorkommen. Sagt Er aber, das Bild bleibe nicht, und es werde die Modification durch den folgenden Gegenſtand zerſtöret und veränderet; alſo gehet das ganze Bild zu Grund, und es kann unmöglich durch eine gleiche Sache wieder erwecket werden, weilen in der Maſchine kein anderes Bild entſtehen kann, als der äuſſere Gegenſtand iſt, der die denkende Subſtanz alſo und nicht anderſt modificiren, mithin kein anderes Bild als ſeiner ſelbſten hervorbringen kann. Es muß demnach nothwendig die erſtere Modifi-

cation, und das einmal eingedrückte Bild verbleiben. Verbleibet es; ſo nimmt es einen Theil der denkenden Subſtanz; oder des modificirten Cörpers ein. Ich ſage nun alſo: wenn der Menſch in ſeinem ganzen Leben unzehlige Gegenſtände geſehen, gehöret, gefühlet u. ſ. f. ſo müſſen dieſe unzehlige Gegenſtände in dem denkenden Cörper unzehlige Bilder eindrücken. Werden unzehlige Bilder eingedrücket; ſo müſſen unzehlige Bilder verbleiben; Denn es iſt für einem Bild keine gröſſere und mehrere Urſach des Verbleibens anzugeben, als für dem anderen. Bleiben nun unzehlige Bilder; ſo müſſen unaufhörlich unzehlige Gedanken in dem Menſchen ſeyn, weilen das Bild den Gedanken ausmacht. Ferner müſſen dieſe unzehlige Bilder unzehlige Räume und Theile des ausgedehnten Cörpers einnehmen; weilen ein jedes Bild eine wahre veränderende Modificirung entweder des Ganzen oder eines Theiles des Cörpers iſt. Widerſtreitet aber nicht der geſunden Vernunft, der Cörper-Lehre, der Erfahrnis und allen Begriffen, daß in einer ſo kleinen cörperlichen Subſtanz, als das Gehirn iſt, unzehlige Modificationen, wirkliche Veränderungen, ausgedrückte cörperliche Bilder zugleich beſtehen und verbleiben können? Wiederholen ſie hier, mein Freund! meinen erſten Beweis in dem

Briefe, und ſie werden ſehen, daß das Lehrgebäude des Materialismus widerſprechende und unmögliche Dinge behaupte, wenn das eingedrückte Bild der Gedanken ſelbſt ſeyn ſoll.

Nun wollen wir auch den zweyten Satz überlegen, daß nemlich gleiche Sachen, gleiche Umſtände die vergangene Bilder wiederruffen können. Sollte dieſes geſchehen; ſo müſſen entweder die wieder zuruffende Bilder annoch wirklich und vollkommen in dem Hirn zugegen ſeyn, welches ich nach der Lehre des Verfaſſers, als unmöglich, erſt erwieſen; oder es müſſen die vergangene Bilder auf ein neues in den Hirnraum überbracht und erwecket werden. Sie mögen nun da ſeyn, oder auf ein neues erwecket werden; ſo widerſtreitet es allzeit der Maſchine des Menſchens. Wären ſie wirklich da; und könnten durch gleiche Sachen, Umſtände der Zeit, der Perſonen des Orts und der Zeichen erwecket werden: ſo folgete, daß unfehlbar in Gelegenheit eines gleichen Zufalls alle die gleiche vorgegangene Bilder zugleich erwecket würden; weilen ſolches der Maſchinenmäßige Zuſammenhang erfoderete; ſo aber die Erfahrnis falſch zu ſeyn belehret; weilen nicht allzeit und unfehlbar bey gleichen Sachen und Umſtänden die vergangene Bilder und Gedanken erreget werden; und andertens von dem Menſchen

auch ohne der Gegenwart gleicher Sachen und Umſtänden die vergangene Bilder und Gedanken nach einer freyen Wahl, die in einer Maſchine keinen Platz findet, können in das Gedächtniß zurück geruffen werden. Es muß demnach können angegeben werden, wer dieſe Subſtanz oder Weſenheit in dem menſchlichen Cörper ſeye, die die Gewalt habe, die Maſchine alſo zu bewegen und zu modificiren? Warum von den vergangenen Bildern und Gedanken dieſe, und nicht andere, erwecket und zurücke beruffen werden? Wir legen dieſe freye Wahl und dieſe Gewalt der Seele zu, die durch das wunderbare Erſchaffungs-Band oder Geſetze mit dem Cörper genau verbunden iſt. Sagt aber der Verfaſſer, daß die zurück zuruffende Bilder nicht mehr wirklich zugegen ſeyen; ſondern von gleichen Sachen auf ein neues in der cörperlichen Subſtanz müſten modificiret werden, ſo aus oben angeführten Gründen nothwendig geſchehen muß: ſo widerſtreitet abermalen der Maſchine, daß gleiche Sachen andere und vergangene Bilder erwecken und modificiren können. Denn in einer Maſchine kann durch den äuſſeren Gegenſtand kein anderes Bild in dem Gehirn entſtehen, als jenes, ſo eingedrücket, und in dem Hirnraum überbracht wird. Es wird aber nur das Bild des wirklichen äuſſeren Gegenſtandes,

und nicht ein gleiches eingedrücket. Alſo kann auch kein anderes, als jenes, ſo mit dem äuſſeren Gegenſtand eine vollkommene, nicht aber eine gleiche Uebereinſtimmung hat, in dem Hirnraum überbracht werden. So ſattſam an den Tag lieget, und der Lehre des Verfaſſers gemäs iſt. Drittens ſagt der Verfaſſer: die Einbildung oder Gedächtnis ſeye eine Kraft die vergangene Bilder zurück zu ruffen. Er redet recht, denn der Menſch findet in ſich eine Kraft, nach dem eignen Wohlgefallen, auch ohne dem Vorfall einer gleichen Sache oder eines Gegenſtandes die vergangene Bilder zurück zu beruffen. Wir ſagen: dieſe Kraft ſeye in der freyen Seele. Die läſſet der Verfaſſer nicht gelten. Wer und wo iſt demnach dieſe Kraft? Iſt ſie das Hirn ſelbſten, oder iſt ſie eine in, und von demſelben unterſchiedene Weſenheit? Iſt ſie eine unterſchiedene Subſtanz; ſo muß zum Wiederdenken mehr als das Hirn, und das Bild in deſſen Raum gehören, ſo der Lehre des Verfaſſers widerſtreitet. Iſt aber dieſe widerruffende Kraft das Gehirn ſelbſten; ſo ſage ich alſo: das Gehirn iſt eine Maſchine, ein Cörper, der weder Kraft noch Bewegung hat, als welche von dem äuſſeren Gegenſtand in den Nerven-Geiſt eingedrücket, und dem Gehirn mitgetheilet wird. Es iſt aber kein Gegen-

ſtand, der dieſer Kraft gleichſiehet. Alſo iſt ſie auch nicht in dem Gehirn, vielweniger iſt ſie das Hirn ſelbſten. Aus dieſen Beweisgründen flieſſet die Unrichtigkeit der übrigen Abſchnitten bis zu dem LXX Da nun in demſelben neue Auftritte von Unwahrheiten vorkommen; wollen wir ſelbe zu widerlegen, bis auf den künftigen Brief verſchieben. Werden Sie nur, mein Freund! nicht ungehalten, daß Sie mit ſo vielen Briefen beläſtiget werden. Sie wiſſen, daß ich zu Ihren Dienſten ſeye, und verbleibe

bereiteſter ꝛc. ꝛc.

Eilfter Brief.

Mein Freund!

Ein nagelneues Lehrgebäude führet uns der gelehrte Verfaſſer in dem LXX. und folgenden Abſchnitten von dem menſchlichen Urtheile, und von dem Vernunft-Schluß auf: die ſinnliche Empfindungen, ſagt Er, bringen uns die erſte Bilder der Dingen bey. Die Empfin-

pfindungen, fähret Er fort, ſtellen uns die Subſtanzen oder Weſen von ihren zugehörigen Eigenſchaften (Prædicatis) angekleidet vor. Dieſe werden zuſammengeſetzte Weſen (Concreta) genennet. Laſſen wir uns nun lang und viel von dieſen Weſen anfichten; ſo werden wir beſtimmet, oder determinirt. Wenn wir die mit ihren Subſtanzen verbundene Eigenſchaften betrachten; ſo ſagt man, daß wir urtheilen. Iſt demnach das Urtheil (Judicium) eine Handlung eines Menſchens, die aus der Sehung und Empfindung der zuſammen geſetzten Dingen der Natur, wenn ſie die Werkzeuge der Sinnen berühren, entſtehet. Das Urtheil alſo geſchiehet durch unſere Beſtimmung und Determinirung, welche der Verfaſſer in dem LXXI. §. eine Handlung des Menſchens nennet, welche die oben beſchriebene abgezogeno (Abſtracta) Weſen wieder zuſammen verknüpfet; und die Handlung des Menſchen, die die Eigenſchaften mit ihren Subſtanzen verknüpfet ſiehet, nennet Er in dem LXXII. §. die Vernunft (Ratio). Die Vernunft fuſſet ſich demnach auf das Urtheil, deſſen Kraft oder Gewalt aus dem Zuſammenhang der Eigenſchaften mit ihren Subſtanzen leuchtet. Auf dieſe Sätze ſchlieſſet Er alſo: das Urtheil nun iſt eine flüßige Bewegung (motus undulatorius) der thieri-

ſchen Geiſter, die aus den eingedrückten Bildern der Natur der zuſammen geſetzten Subſtanzen entſtehet. Alſo folget, daß die Vernunft eine Wirkung der Bewegung deß durch die Hirnſtriche ſchnell flieſſenden Nerven-Geiſtes ſeye. u. ſ. w. Nun wünſchte ich eine weiſe Bäuerin, die mir dieſe Sätze des Verfaſſers recht klar, deutlich und verſtändlich machte. Wir wollen ſehen, wie richtig ſie ſeyen, und wie wahrhaft ſie das Urtheil erklären: Wir urtheilen, ſagt der Verfaſſer, wenn wir durch die zuſammen geſetzte Subſtanzen beſtimmet oder determiniret werden; wir werden aber beſtimmet oder determiniret, wenn wir lang und viel die zuſammen geſetzte Subſtanzen betrachten, und dieſe Determinirung iſt eine Handlung des Menſchen, durch welche er die Subſtanzen mit ihren Eigenſchaften verknüpfet. Sind dieſes nicht widerſprechende Dinge? Wir urtheilen, wenn wir von den mit ihren Eigengenſchaften bekleideten oder zuſammen geſetzten Subſtanzen beſtimmet und determiniret werden; und wir werden beſtimmet oder determiniret, wenn wir die Subſtanzen mit ihren Eigenſchaften verknüpfen oder zuſammen ſetzen. Erſtlich frage ich: wer ſind dieſe Wir, die determiniret werden? Sagt Er, es ſeye das Gehirn (denn in dieſen geſchiehet nach ſeiner

Lehre

Lehre das Urtheil); ſo will ich dieſes indeſſen gelten laſſen. Denn der Cörper wird in der Maſchine determiniret. Alſo entſtehet das Urtheil, wenn das Gehirn durch die mit ihren Eigenſchaften bekleidete Subſtanzen determiniret, das iſt: modificiret wird. Wozu? Hiervon ſchweiget der Verfaſſer ſtill. Aber weiter in dem Text. Wir (unſer Gehirn nemlichen) werden determiniret, wenn wir (unſer Gehirn) die Subſtanzen mit ihren Eigenſchaften verknüpfen. Durch die Determinirung geſchiehet das Urtheil, und die Determinirung durch die Verknüpfung. Mein Freund! reimen Sie dieſe Dinge zuſammen. Ich kann es nicht. Unſer Gehirn iſt eine bloſe Maſchine, nach der Lehre des Verfaſſers. Eine bloſe Maſchine kann keine andere Wirkungen hervor bringen, als ihr durch die äuſſere Gegenſtände eingedrücket worden. Dieſes prediget der Verfaſſer durch ſein ganzes Buch. Nun ſagen Sie mir, mein Freund! welcher Gegenſtand hat unſerm Gehirn, oder kann demſelben eine wirkliche Verbindung der Subſtanzen mit ihren Eigenſchaften eindrücken? In Wahrheit, der Verfaſſer, da Er ſo widerſprechende Dinge uns aufzudringen ſich erkühnet, muß uns für Thoren halten. Wenigſt wirft Er in dem Verfolg ſeines Buches zimlich mit Narren um ſich. Aber wir wollen ſehen, wer der gröſte ſeye; der, ſo erſt andere zu ſolchen zu ma-

chen ſich erfrechet; oder der ſchon einer iſt. Doch reden wir von der Sache vernünftig. Zwey Stücke haben wir bey ſeiner Lehre zu bemerken. Er ſagt: wir urtheilen, wenn wir von concreten Subſtanzen determiniret werden; und wir werden determiniret, wenn wir die Subſtanzen mit ihren Eigenſchafften verknüpfen. In dem XCVII. §. will der Verfaſſer mit aller Gewalt die Seele aus dem Menſchen verjagen, und zwar mit folgendem Vernunft-Schluß: wie kann die Seele denken, ſagt Er? Entweder denket ſie von ſich ſelbſten; oder von anderen Dingen. Von ſich ſelbſten kann ſie nicht denken. Denn ſonſten müßte eine denkende Subſtanz die denkende Subſtanz begreiffen. Dieſe Wahrheit ſcheinet dem Verfaſſer unbegreiflich. Und in den angeführten Abſchnitten mußte ſie ihm zu einem Beweisgrund dienen. So widerſprechend iſt ſich ſelbſten der Menſch. Es geſchiehet aber gemeiniglich, daß Leute, die eine böſe Sache vertheidigen, mit ihren Waffen ſich ſchlagen. Er ſagt: wir urtheilen, wenn wir von den concreten Subſtanzen determiniret werden; und wir werden determiniret, wenn wir die einfache Subſtanzen zuſammen ſetzen. Welche Widerſprüche! Aber, wie geſagt, laſſen wir dieſe Widerſprüche gelten; und ſtellen nur den Verfaſſer zu Rede, Erſtlich: zu was wir

durch

durch die mit ihren Prädicaten oder Eigenſchaf- ten bekleidete Subſtanzen determiniret oder be- ſtimmet werden? Sagt Er, ſo wie Er wirklich ſaget, und nach ſeiner Lehre ſagen muß: zu der Empfindung und dem Begriffe, der mit ihren Eigenſchafften bekleideten Subſtanzen; ſo haben wir einen zuſammen geſetzten Begriff, Empfin- dung, oder Gedanken (perceptionem com- plexam); und mehres kann Er aus ſeiner Lehre nicht erzwingen. Denn der Begriff einer Subſtanz ohne ihren Prädicaten und Eigenſchafften iſt ein einfacher Begriff; und der Begriff einer Sub- ſtanz mit ihren Eigenſchafften iſt ein zuſammgeſetz- ter Begriff. Der Verfaſſer ſetzet zwar darzu, daß das Urtheil alsdann entſtehe, wann man lang und viel die mit ihren Eigen- ſchafften bekleidete Subſtanz betrachte. Aber nächſt dem, daß dieſes ein einfältig gedich- tetes Geſpinſt ſeye, indem die Urtheile ohne langem und vielem Betrachten geſchehen; ſo blei- bet doch allzeit unläugbar, daß die bloſe Betrach- tung, ſie ſeye lang oder kurtz; viel oder wenig, den- noch nichts anderes, als ein bloſer Begriff ſeye. Wenn demnach der Verfaſſer erklären will, daß das menſchliche Urtheil eine Determinirung unſe- rer ſelbſten ſeye; ſo hätte er darzu ſetzen müſſen, worzu wir beſtimmet und determiniret würden. Der kleinſte Knab in der Logik weiß, daß das

Urtheil (Judicium) ein Bejahung oder Verneinung; ein Beyfall oder Abläugnung in ſich ſchlieſſe. Mithin wenn das Urtheil eine Determinirung iſt; ſo muß der Verfaſſer darzu ſetzen: wenn die mit ihren Eigenſchafften bekleidete Subſtanzen uns zu einer Bejahung oder Verneinung; zu einem Beyfall oder Abläugnung beſtimmen und determiniren: ſo urtheilen wir. Dieſer Satz iſt aus der Erfahrnis und der Weltweisheit richtig. Nun folgere ich alſo: nach der Lehre des Verfaſſers iſt nichts in dem Gehirn oder deſſen Strichen, ſo nicht zuvor durch die äuſſere Gegenſtände in die Hirnſtriche vermittelſt des Nervenfluſſes überbracht worden. Nun aber haben wir in der ganzen Natur keine Gegenſtände, die Bejahungen oder Verneinungen; Beyfälle oder Abfälle in den Nervengeiſt eindrücken können. Mithin wirken entweder die äuſſere Gegenſtände keine Urtheile in dem Gehirn; oder es iſt falſch, daß die mit ihren Eigenſchafften bekleidete Subſtanzen eine Determinirung; und folglich ein Urtheil, in dem menſchlichen Gehirn erzeugen können. Der Verfaſſer nennet das Urtheil eine wahre Handlung des Menſchen, des Hirns nemlichen. So muß alſo bey der wirklichen Urtheilung eine wirkliche Handlung, nemlich eine wirkliche Bejahung, daß die Subſtanz mit ihren Eigenſchafften beklei-

det

det ſeye, in dem Gehirn entſtehen. Nun ſage ich aus der Lehre des Verfaſſers alſo: nichts iſt in dem Hirn, noch kann etwas in demſelben entſtehen, was nicht durch einen äuſſeren Gegenſtand vermittelſt des in den thieriſchen Geiſt eingedrückten Bildes in das Gehirn überbracht wird. Es iſt aber kein Gegenſtand, der eine Bejahung in den thieriſchen Geiſt eindrücken, und in das Gehirn überbringen kann. Denn wer iſt der Gegenſtand eines Urtheils? Es iſt die mit ihren Eigenſchaften bekleidete Subſtanz. Von dieſer wird ein Bild in das Gehirn überbracht. Wenn wir nun lang und viel, ſagt der Verfaſſer, dieſes Bild anſehen, ſo werden wir determiniret. Wer ſoll dieſes Bild anſehen? Ich finde nach ſeiner Lehre keine Augen in dem Gehirn, die es anſehen können. Denn, wie wir beobachtet, haltet er für einen Widerſpruch, daß eine denkende Subſtanz die denkende Subſtanz ſelbſten anſehen könne. Alſo iſt es auch ein Widerſpruch, daß ein ſehendes Hirn das ſehende Hirn ſehen könne. Es iſt aber die in das Gehirn überbrachte mit ihren Eigenſchafften bekleidete Subſtanz das Gehirn ſelbſten. Und dieſes Hirn müſte ſich alſo ſelbſten lang und viel betrachten. Was folgete aber aus dieſer Betrachtung? Wie ſchon geſagt, nichts, als ein Gedanken oder ein Begriff, der mit ihren Eigenſchafften bekleideten Subſtanz; weilen

noch

noch nichts anderes, ja nicht einmal dieſer wirkliche Begriff, oder dieſe Handlung des Begriffes von dem äuſſeren Gegenſtande in das Gehirn überbracht worden. Es iſt der Mühe wohl werth, daß wir dieſen Satz etwas deutlicher erklären; weilen er die wirkliche Nothwendigkeit einer Seele erweiſet, und das Lehrgebäude des Verfaſſers niederreiſſet. Nichts iſt in dem Gehirn, ſo nicht der äuſſere Gegenſtand nach oft beſchriebene Weis dahin überbringet. Der äuſſere Gegenſtand kann nichts, als ſein Bild dahin überbringen. Da haben wir das Bild in dem Gehirn, und ſonſt nichts. Was thut nun das Bild in dem Gehirn? Iſt es ein abſtractes, das iſt, ein Bild der von ihrer Eigenſchafft entkleideten Subſtanz; ſo erwecket ſie einen Gedanken, oder einen Begriff (perceptionem). Iſt aber das Bild ein Concretum, das iſt, ein Bild der mit ihrer Eigenſchafft bekleideten Subſtanz; ſo erwecket oder determiniret es uns zu einem Urtheil (Judicium). Das Urtheil iſt eine Handlung des Gehirns, Krafft welcher das Gehirn, nach der Lehr des Verfaſſers, die Subſtanz mit ihrer Eigenſchafft verknüpfet, und nach unſerer Lehre die Verknüpfung bejahet. So wohl eine wirkliche Verknüpfung, als eine Bejahung der Verknüpfung iſt eine von dem Hirnbild unterſchiedene Handlung, die wirklich in dem

Hirn muß gegenwärtig ſeyn. Denn das Bild kann ſich nicht ſelbſten begreiffen; und das Bild der mit den Eigenſchafften bekleideten Subſtanz kann ſich nicht ſelbſten verknüpfen, oder die Verknüpfung bejahen. Und dennoch muß ſo wohl die Handlung des Begriffes, als der Verknüpfung oder Bejahung in dem Gehirn ſeyn. Es iſt aber nichts in dem Gehirn, ſo nicht zuvor durch einen äuſſeren Gegenſtand dahin gekommen. In das Gehirn iſt bey dem Urtheil nichts gekommen, als das Bild der mit den Eigenſchafften bekleideten Subſtanz. Alſo iſt entweder keine Verknüpfung oder Bejahung in dem Gehirn, folglich auch kein Urtheil; oder es iſt dieſe Handlung ſchon in dem Gehirn, und wo iſt ſie hergekommen, wenn keine von dem Gehirn unterſchiedene Seele in dem Menſchen iſt? Oder dieſe Handlung wird mit dem Bild in das Gehirn überbracht, ſo nicht ſeyn kann; weilen dieſe Handlung in dem äuſſeren Gegenſtand nicht anzutreffen. Sonſt müſten wir ſagen, in dem äuſſeren Gegenſtand, zum Exempel: in einem grünen Baum ſeye eine wirkliche Handlung des Begriffes oder der Bejahung; ſo Niemand ſagen wird. Iſt aber ſolche nicht in dem äuſſeren Gegenſtand; ſo kann ſie auch nicht in dem Gehirn ſeyn. Alſo geſchiehet in dem Gehirn die Handlung des Urtheils nicht. Und zwar keineswegs in der Lehre des

Ver=

Verfaſſers. Denn Er ſagt: das Urtheil iſt eine Determinirung unſeres Gehirns durch die mit ihren Eigenſchaften bekleidete Subſtanz. Frageſt du nun, was dieſe Determinirung ſeye? ſo antwortet Er: eine Verknüpfung der Subſtanz mit ihren Eigenſchafften. Da haſt du den mehrgemeldeten Widerſpruch. Die Determinirung geſchiehet durch die mit ihren Eigenſchafften bekleidete Subſtanz. Alſo muß die wirkliche Verknüpfung der Subſtanz mit ihren Eigenſchafften vor der Determinirung ſchon zugegen ſeyn; weilen ſelbe uns determiniret, und hernach geſchiehet die Determinirung. Iſt nun ſelbe nichts anderes, als eine wirkliche Verknüpfung; ſo iſt ſie noch nicht zugegen; ſondern geſchiehet erſt. Sind das nicht Widerſprüche? Wenn wir nun, ſagt der Verfaſſer in dem LXXII. §. die Verknüpfung und den Zuſammenhang der Subſtanz mit ihren Eigenſchafften einſehen (alſo muß nächſt dem Gehirn in uns ein Weſen ſeyn, ſo die Verknüpfung einſiehet; oder der Verfaſſer muß gegen ſich ſelbſten ſagen, das Gehirn ſiehet ſich ein, und woher die Augen des Gehirns?) So entſtehet die Vernunft. Die Vernunft iſt eine wahre und wirkliche Handlung des Menſchen. Woher entſtehet dieſe Handlung in dem Gehirn? Sie muß nothwendig aus dem Bild des äuſſeren Gegenſtandes entſtehen. Iſt nun dieſe

Hand-

Handlung nicht in dem Gegenſtand, wie erwieſen; ſo kann ſie auch nicht aus ſelbigem entſpringen: mithin iſt falſch, daß die Vernunft eine Wirkung des durch die Hirnſtriche ſchwimmenden Nerven-Fluſſes ſeye, wie der Verfaſſer ſchlieſſet; weilen der Nerven-Fluß jenes nicht wirken kann, was er nicht hat. Er hat aber dieſe edle Handlung nicht, weilen in dem Nerven-Fluß nichts anzutreffen, als was er von dem äuſſeren Gegenſtand empfangen. Er kann aber nicht empfangen, was der Gegenſtand nicht hat. Der grüne Baum aber hat keine Vernunft. Alſo kann er ſie nicht in den Nerven-Geiſt eindrücken, und dieſer ſie nicht in das Hirn überbringen. Alſo iſt auch in dem Hirn keine Vernunft. Wenn nun eine ganze Welt zeuget, den Verfaſſer nicht ausgenommen, daß in dem Menſchen eine Vernunft ſeye; ſo iſt ſie eine Wirkung eines weit edleren Weſens, als das Gehirn iſt, nemlichen der Seele. Daß nun der Vernunft-Schluß eine Handlung der Vernunft ſeye, geſtehet der Verfaſſer ein. Denn dieſe Handlung des Menſchen, ſagt Er in dem LXXV. §. erfoderet erſtlich einen gründlichen oder Fundamental-Vortrag (wir nennen es Urtheil, denn ein vollkommener Vernunft-Schluß beſtehet aus dreyen unter ſich verknüpften Urtheilen). Dieſer Fundamental-Vortrag, ſagt der Verfaſſer,

faſſer, wird von den ſinnlichen Empfindungen genommen. Er iſt demnach ſinnlich. Zweytens erfodert der Vernunft-Schluß einen Vortrag, (ein Urtheil) welcher durch das Geſetze der Einbildung erwecket wird, und deswegen eine wiederdenkende genennet wird. Drittens erfoderet derſelbe die Vernunft, welche aus Einſehung des Zuſammenhangs des Subjecti der Conclusion oder Schluß-Rede mit dem Prædicato des Minoris oder unteren Satzes, einen neuen Vortrag (Urtheil) entdecket, und hervorbringt. In dem LXXVI. §. ſagt der Verfaſſer: der Vernunft-Schluß beſtehet aus dreyen einfachen Handlungen, nemlich aus der Empfindung, Einbildung, und Vernunft. Wie nun, fähret Er fort, dieſe drey Handlungen in dem Gebäude des Gehirns geſchehen, alſo iſt es auch nicht zu läugnen erlaubt, daß man dem Kreislauf des in den Nerven-Fäden flieſſenden Nerven-Geiſtes den Vernunft-Schluß zueignen müſſe. Nun ſage ich gegen dem Verfaſſer alſo: es iſt falſch, daß die einfache Handlungen, nemlich der Begriff oder das Urtheil, die Einbildung und die Vernunft in dem Gebäude des Hirns geſchehe, wie wir bishero genugſam erwieſen zu haben vermeinen. Alſo iſt auch falſch, daß der Vernunft-Schluß dem Nerven-Fluß zuzueignen ſeye; oder könne zugeeignet werden. Der

Ver-

Vernunft-Schluß beſtehet aus dreyen Urtheilen. Nicht ein einziges Urtheil iſt eine Handlung oder ein Werk des Hirn-Fluſſes oder Nerven-Geiſts, wie ich erſt gegen dem Verfaſſer erwieſen. Ferner beſtehet der Vernunft-Schluß nicht aus dreyen bloſen Urtheilen, ſondern die Vernunft muß einen Zuſammenhang und eine nothwendige Verknüpfung unter ſelben entdecken. Iſt nun aber die Vernunft keine Handlung des Nerven-Geiſtes, iſt die Einbildung keine Wirkung deſſelben, wie ich gezeiget, ſo fällt der Schluß des Verfaſſers von ſich ſelbſten weg. Zu dem Vernunft-Schluß gehören drey edle Wirkungen und Handlungen, nemlich eine Erkenntnis und Einſicht der nothwendigen Verknüpfung zweyer Urtheilen, mit dem dritten Schluß-Urtheil; zweytens eine Ueberzeugung der nothwendigen Verknüpfung; und drittens ein aus dieſer erkennt- und überzeugten Verknüpfung flieſſender Beyfall zu dem dritten Urtheil. Keines von allen dieſen dreyen Stücken findet ſich in dem äuſſeren Gegenſtand. Alſo kann auch keines von ſelben in den Nerven-Fluß eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werden. Es iſt aber keine einzige Handlung in dem Menſchen nach der gegenſeitigen Lehre, die nicht von dem äuſſeren Gegenſtand durch den Nerven-Geiſt in das Gehirn überbracht worden. Ferner: alles,

was durch den Nerven-Fluß in das Gehirn überbracht wird, iſt ſinnlich, materialiſch, körperlich. Aber nicht ein einziger Beyfall kann körperlich und ſinnlich ſeyn, weilen er von keinem Cörper kann eingedrucket werden. Denn der Beyfall, die Bejahung u. d. g. ſind auch nach der Lehre des Verfaſſers Wirkungen des Willens. Kann aber die Handlung des Willens oder das Wollen von einem Cörper kommen, wie müſte er ausſehen? Wie groß, wie lang, wie tief müſte er ſeyn? Ich weiß wohl, daß der Verfaſſer in dem CXXIII. §. den Willen eine Begierde nennet, die aus dem Verſtand entſpringet, und ſagt, er ſeye eine Bewegung, die in der harmoniſchen Uebereinſtimmung der eingedrückten Bilder mit der Spannung der Nerven geſchehe. Wenn alſo die Bilder, die von dem äuſſeren Gegenſtand in den Nerven-Fluß eingedrucket werden, mit der Spannung der Nerven übereinſtimmen; ſo entſtehet der Beyfall des Willens. Stimmen ſie aber nicht mit überein; ſo entſtehet der Abfall oder die Abneigung des Willens. Ich will nicht ſagen, daß dieſes ein Gedicht, und unbegreiflich ſeye; ſondern ich will nur erweiſen, daß es noch lang nicht den Willen erkläre. Es iſt der Wille eben ſo eine wahre Handlung des Menſchen, als der Verſtand. Dieſe Handlung wirket

ket in dem Menſchen einen wahren und wirklichen Beyfall, Bejahung, Neigung, Begierde, Verlangen, kurz, ein wirkliches Wollen. Nun laſſe ich gelten, daß der äuſſere Gegenſtand ein Bild, ſo mit der Spannung des Nerven übereinſtimmet, in den Nerven eindrücken könne. Wie kann aber aus der bloſen toden Uebereinſtimmung des toden Bildes mit dem toden geſpannten Nerven eine lebendige Handlung, ein wirkliches Wollen erreget werden? Dieſes Wollen iſt eine Handlung des Menſchen. Alſo muß ſie in dem Menſchen, nemlich in dem Hirn geſchehen. Es kann aber nichts in dem Hirn ſeyn, was nicht in den Nerven-Fluß von dem Gegenſtand eingedrücket worden. In dem Gegenſtand, ich ſetze in dem grünen Baum, iſt dieſe Handlung des Willens nicht. Alſo kann ſie von ſelbem nicht eingedrückt, nicht in das Hirn überbracht werden, alſo auch in ſelben nicht ſeyn. Und in dem Menſchen iſt doch der wirkliche Willen, die ſo edle Handlung. Sie iſt aber nicht in dem Hirn, alſo in einem von dem Hirn unterſchiedenen Weſen, mithin in der Seele. Wäre das Wollen nichts, als eine bloſe Uebereinſtimmung des Bildes mit dem geſpannten Nerven; ſo wäre das Wollen eine nothwendige Folge der Uebereinſtimmung. Alſo haben wir keinen freien Willen; alſo können wir nicht, Wollen, und, nicht-Wollen; ſon-

dern wir müſten nach der Uebereinſtimmung des Bildes mit dem geſpannten Nerven Wollen. Nun lehret uns aber die Erfahrnis, daß wir frey ſind, und kōñen wollen, und nicht wollen; wir können heut wollen, und morgen nicht wollen, und im Gegentheil. Woher entſtehet dieſes? Aus der Uebereinſtimmung oder Widerſtreitung der Bilder und der Nerven? Kann denn heut das Bild des Gegenſtandes (wenn es das nemliche bleibet,) anderſt ſeyn, als morgen? Verändert ſich heut oder morgen unſer Nerven, ſeine Spannung, der Nerven-Fluß? Warum werde ich von Menſchen geſtrafft, wenn ich übles will, da das Bild und mein Nerven mich zum Uebel wollen zwingen? Warum heißt mich der Verfaſſer einen Narren, wenn ich nicht glauben will, was Er mir weiß machen will? Was für Zwang leget unſeren Willen der böſe Menſch an? Wie ein weites Thor öffnet dieſer Ehrvergeſſene den Sünden, Laſtern und allen Boßheiten! O der böſe Menſch! Freund! ich lege die Feder nieder, weilen ich eine Lehre verabſcheue, die eine Pfützen von Unwahrheiten und Boßheiten iſt. Leben Sie wohl.

Ich bin ꝛc. ꝛc.

Zwölfter Brief.

Mein Freund!

Bald, mein Freund, werden wir die ſeltene und unerhörte Lehrſätze des Verfaſſers überſchauet haben. In dem LXXXI. §. verſicheret Er uns auf ein neues, daß keine Gedanken in dem Menſchen ohne eingedrückten Bildern, und kein eingedrücktes Bild ohne dem Cörper entſtehen könne, mithin; ſchlieſſet Er, kann kein Gedanken ohne einem Cörper ſeyn. Deswegen, (donnert Er mit einer Amts-Mine auf gewiſe Leute,) ſollen die Idealiſten oder Bilderkrämer wiſſen, daß ſie überwunden ſind. Und nachdem Er wiederholet, daß der ganze Unterſchied der Gedanken von den eingedrückten und mit den thieriſchen Geiſtern durch die Hirnſtriche ſchwindlenden Bildern, von der Oeconomie der Strichen ſelbſten, deren ſo viele ſind, ſagt Er, als verſchiedene Nerven aus dem Gehirn in den Cörper ſich zertheilen (in Wahrheit, das ſind wenige Hirnſtriche; und ich weiß nicht, wo unſer Gedächtnis ſo unzehlige Bilder aufbehalten und verwahren ſoll) und endlich von der Leitung und Schnelligkeit des bewegten Nerven-Fluſſes hergeleitet werden. Nachdem Er dieſen Unter-

ſchied angegeben, ſchreiet Er mit keiner Arztes, ſondern recht prahleriſchen Marktſchreyers = Mine und Ton: lauft, lauft herbey, ihr Weiſe! mit euch habe ich zu thun. Den ungeweyten gemeinen Pöbel haſſe ich, und ſtoſſe ihn von mir. Stehet ſtill! ſchauet den aufgezogenen oder zurückgewieſenen Vorhang der Natur andächtig und ehrerbietſam an. Alsdann geben wir GOtt ſeine Ehre, unſer Gebet und ſeine Anbetung, wenn wir geſehen und deutlich erkennet haben, wie gros ſeine Werke ſind. Sind das nicht herzbrechende Worte, Mein Freund? Da wir nun dem Verfaſſer erwieſen, daß es falſch und unerwieſen ſeye, daß ein einziger menſchlicher Gedanken durch ſinnliche körperliche Bilder in den Hirnſtrichen durch den Nerven = Fluß geſchehe; ſo werden wir wohl unter den gemeinen Pöbel verſtoſſen und gehaſſet werden. Indeſſen haben wir zum beſten, daß wir nicht lauffen dürfen. Und was würden wir ſehen, wenn wir lieffen? Einen neuen Vorhang, um die den Menſchen = Augen ſo tief verborgene Natur, einen Vorhang der aus ſinnlichen Bildern, Nerven = Flüſſen, und Hirnſtrichen zuſammengewebt iſt. In Wahrheit, ſolche Seltenheiten verdienen weder lauffens noch ſehens. In dem LXXX. §. erkläret der Verfaſſer, wie man dichte. In dem LXXXII. lehret Er

wahr=

wahr- und weiſſagen. In dem LXXXV. wachen und ſchlaffen. Und in dem LXXXVI. den Enthuſiasmum, oder die Entzückungen. Ich halte es nicht der Mühe werth, ſeinen Erklärungen lange die Ohren zu gönnen. Denn alle dieſe Handlungen ſollen aus der Vernunft, und dieſe aus Bildern, Nerven-Flüſſen, und Hirnſtrichen entſtehen. Wir haben bishero genug gezeiget, daß es Einbildungen, Vorurtheile, und Unwahrheiten ſeyen. Wir wollen zu gröſſeren Dingen eilen, die wir noch von dem Verfaſſer werden zu vernehmen haben. Nachdem alſo der Verfaſſer in dem LXXXVII. und LXXXVIII. §. §. jenes, was Er ſchon mehrmalen geſagt, wiederholet hat; fället ihm in dem LXXXIX. §. was bey, ſo Er ſchier vergeſſen hätte. Alle einfache Handlungen des Menſchens, ſagt Er, und ich glaube auch die zuſammen geſetzte, geſchehen durch die Bewegung. Ja, ſagt Er, wenn wir die Wahrheit geſtehen wollen; ſo ſind die menſchliche Handlungen nichts als verſchiedene Modificationen der bewegten thieriſchen Geiſtern. Mithin, ſchlieſſet Er, kommen die menſchliche Handlungen in deme überein, daß ſie Modificationen der Bewegung der thieriſchen Geiſter ſeyen, die durch die Hirnſtriche geſchiehet. Siehe, ruffet Er auf, un-

ſer Lehrgebäude von den Gedanken mit einer ehernen Mauer umſchloſſen! Ich ſehe keine, mein Freund! ſehen ſie eine, wenn die Bewegung eine eherne oder eiſerne Mauer ſeyn ſoll; ſo muß ich aufrichtig geſtehen, das Lehrgebäude von dem Denken iſt übel verwahret. Das iſt richtig, daß die in den Nerven-Geiſt eingedrückte Bilder eine Bewegung vorausſetzen, und dieſe Bilder unmöglich durch den Nerven-Geiſt in die Hirnſtriche können überbracht werden, wenn ſelbiger nicht durch die äuſſere Gegenſtände in Bewegung geſetzet iſt. Nur kann ich nicht begreiffen, wie ein toder, ein unbewegter Cörper, zum Exempel ein Stein, ein Berg, meinen optiſchen Nerven berühren, bewegen, veränderen, und mit dem Bild dem Thiergeiſt eine Bewegung eindrücken, und vermittelſt dieſer Bewegung deſſen Bild in den Hirnſtrich überbringen kann. Dieſe Bewegung ſetzet zwar der Verfaſſer zum Grund. Aber ich finde weder einen geometriſchen, noch phyſicaliſchen Beweis, der doch hier höchſt nothwendig wäre; beſonders wenn man ſich rühmet, geometriſch zu erweiſen. Er hat recht, wenn Er in dem XC. §. ſetzet, alle Veränderung geſchiehet durch Bewegung, ja die Veränderung iſt eine Bewegung. Nun fähret Er fort: alle Handlungen des Menſchens ſind Veränderungen, mithin geſchehen alle

Hand=

Handlungen durch Bewegungen. Daß aber alle Handlungen in dem Gehirn geſchehen, haben wir aus jenem, ungegründet zu ſeyn, erwieſen, daß nicht nur, wie Er ſpricht, kein einziger Gedanken auſſer dem Umfang des Gehirns geſchehe, ſondern daß nicht ein einziger Gedanken wirklich von und in dem Hirn geſchehe. Denn in deme kommen wir mit dem Verfaſſer überein, daß in dem Hirn nächſt den Strichen, Räumen, und nächſt der Bewegung und dem Kreis-Lauf des Nerven-Geiſtes weder etwas zu haben, zu finden, und zu unterſcheiden ſey. Wenn nun der Gedanken weder aus einem Hirnſtrich; weder aus einer Bewegung oder Kreis-Lauf des Nerven-Geiſtes weſentlich beſtehet, weilen dieſe zwar ein Bild, aber keinen Gedanken hervorbringen und zeugen können; das Bild aber nicht der Gedanken ſelbſten, ſondern nur der Gegenſtand des Gedankens iſt, und gelegenheitlich durch das materialiſche Bild und körperliche Bewegung, Krafft eines uns unbegreiflichen Bandes, der Gedanken in der Seele kann erwecket werden, wie wir genugſam dargethan haben: alſo muß der Verfaſſer nicht wundern, wenn wir auf ſein ſo verträuliches Zuſprechen noch Herz, noch Ohren haben. Da Er alſo mit einem geborgten Redens-Fluß unſere Gemüther zu überſtrömen ſuchet, ſprechend:

was

was verweileſt du demnach, mit Beyfall zu geben, wenn ich, auf meine vorgebrachte Beweisgründe vertrauend, alſo richteriſch ſpreche: alle menſchliche Handlungen, deren die Einfältige nur eine einfache unbewegliche in keinem Ort und in keinem Raum ſich aufhaltende Monade (die Seele meynet Er;) fähig geachtet haben, geſchehen in dem Gehirn, und halten ſich auf in deſſelben Werkzeuge, und beſtehen in der Bewegung des Nerven-Fluſſes; mithin wachſen ſie mit dem Hirn, werden mit ſelben veränderet, nehmen ab und gehen zu Grund. O du Bewegung! ſchreiet der entzückte Verfaſſer auf, du Schlüſſel der Geheimniſſen! Die Finſterniſſen verjageſt du, und die Dunkelheit zerſtäubeſt du, und die Neblen zerſtreueſt du! So viel du Bilder in dich enthältſt; ſo viel Gedanken münzeſt du aus. O eine zahlreiche Ernte von Strichen! Der Sand weichet dir an der Zahl. (Der Verfaſſer hat gewiß vergeſſen, daß Er nur ſo viel Hirnſtriche in dem LX. §. angenommen, als Nerven, die in Wahrheit dem Sand am Meere nicht gleich kommen. Doch Er iſt gewohnt, ſeine Worte nicht ſo genau zu nehmen). In dir, fähret Er fort, liegt das ganze Geheimnis verborgen, welches aufzuſchlieſſen, man Ewigkeiten leben müſte. Mein Freund! ich überlaſſe Ihnen, den Ausſpruch,

und

und das Urtheil über dieſen Enthuſiaſmum des Verfaſſers zu geben. Der Verfaſſer hat in Wahrheit noch nicht geometriſch erwieſen, wie Er uns übertäuben wollen, daß der Gedanken nicht in der Seele, ſondern in dem Gehirn und durch ſelbes geſchehe. Ich weiß demnach nicht, was Ihn vor ein Schuß angekommen, ſo froh, und ſo entzücket zu beten. Nun endlich ſchliesſet Er in dem XCI. §. alſo: (Freund, merken Sie auf, nun iſt es um die Seele geſchehen) alſo iſt die Seele, der beſte Theil des Menſchen (hören Sie doch den Heuchler. Doch Er hat dieſen Schluß aus einem Buch geborget, ſo zu Amſterdam im Jahr 1692. unter dem ſchönen Titul: Uebereinſtimmung der Vernunft und des Glaubens, oder Harmonie der ſittlichen Philoſophie und Chriſtlichen Religion, an des Tageslicht getretten; und vielleicht hat Er mehres, als dieſen Satz aus ſelbem geborget). Sie beſtehet aus dem Gehirn und deſſen unendlichen verſchiedentlich modificirten Werkzeugen; und aus dem Zuflus und Kreislauf einer feinen Materie. Der Author hat es geſprochen. Er hat es aus einem bald hundert Jahr alten Buch geſprochen. Alſo iſt es richtig. Die Seele iſt keine Seele mehr; ſie iſt Hirn; ſie iſt Cörper. Und, wenn Er nicht mehr auf die Sache ſelbſten,

ſten, als auf Anſehen hielte; ſo würde Er uns noch mehrere dergleichen groſſe von Aemtern und Gelehrtheit anſehnliche Männer als Zeugen ſeines Ausſpruches daher citiren. Doch kann Er ſich nicht mäßigen, die Worte des *Lucretii* zu loben, und abzuſchreiben. Sie wiſſen ja, mein Freund! was der heidniſche Poet *Lucretius* für Gewicht bey Weltweiſen hat? Doch Er verweiſet uns zu der *Bibliotheque Choiſie de l'an* 1705. da ſollen wir ein zahlreiches Regiſter von alten und neuen Monadiſten und Materialiſten leſen. Und damit wir ſehen, wie Er Urſach habe, mit den Worten des Locke ſich zu brüſten; ſo bringt Er ſie noch einmal, aber wiederum franzöſiſch vor. Einmal hätte ich geglaubt, würde Er ſie ins Latein überſetzet haben, damit ſie jene, die der Sprach nicht kundig ſind, verſtehen und bewundern mögten. Aber vielleicht will er, daß nicht jeder Lateiniſcher Schulfuchs ſeine Geheimniſſe verſtehe. Nun bringt Er uns noch einen ſchwediſchen Profeſſor Alſtein, und ſeinen Lehrling Hultgren bey. Auch den H. Daries vergißt er nicht. Nun ſtoſſet Er auf einen Einwurf, und da will er keinen Schritt weiter thun, bis er dieſen Stein aus dem Weeg geräumet. Alſo, mein Freund' um unſere Seele wäre es geſchehen, wenn der Verfaſſer bey der gelehrten Welt

Beyfall verdienete. Aber ich muß es aufrichtig geſtehen, ſo groß ſeine Verwegenheit ware, die Seele zu läugnen; ſo unglücklich und ſo ungeometriſch ſind ſeine Beweiſe geweſen, daß die Seele das Gehirn ſeye. Aber nun, mein Freund! nun erzitteren Sie. Der nichtige, der undankbare Staub erfrechet ſich, an den von allen Geſchöpfen angebetenen GOtt zu vergreifen. Es iſt ſeiner Bosheit nicht genug, die Seele zu verläugnen. Er läugnet auch GOtt. Es iſt ihm nicht genug, unſere Seele zu einem Gehirn zu machen. Er erkühnet ſich auch, GOtt zu einer körperlichen Kraft den Geſchöpfen anzugeben. Denn er will keine Geiſter, keine einfache Weſen, und keine Monaden dulten. Gedult, mein Freund! ich will dem GOttes-Läſterer das Maul ſtopfen. Dieſes wird der Innhalt meiner künftigen Briefe ſeyn.

Ich aber werde ein, wie allemal,

ſeyn, ꝛc. ꝛc.

Dreyzehender Brief.

Mein Freund!

Bey einem Einwurf iſt der Verfaſſer in unſerem vorigen Brief und in ſeinem XCII. §. ſtehen geblieben, und hat ſich vorgenommen, keinen Schritt vor ſich zu thun, bis er dieſen Stein aus dem Weeg geräumet hätte. Ich erwartete einen unüberſteiglichen Berg eines Gegenſatzes, einen unauflöslichen Beweiß. Und da ich es bey dem Licht betrachtete, ſo ware es eine bloſe Furcht und ein ſelbſt gemachter Argwohn, es mögte jemand ſein Lehrgebäude von dem Denken unrecht verſtehen. Ich hab ausdrücklich bejahet, ſind ſeine Worte, die er künſtlich untereinander miſchet, daß die Handlungen des Menſchens, die jene für Dollmetſcher der Seelen ausgeben, die von einer eitlen Hofnung betrogen, ſie für jenes achten und bekennen, deſſen Bild, da die After- oder Götzen-Bilder die menſchliche Seele zerſtreuen, ſie in ihrem Gemüth abgefaſſet, einzig in der Bewegung der thieriſchen Geiſter, ſo die weitſchichtige Provinzen des Hirns (in Wahrheit eine unvergleichliche Hyperbole) mit ſchnellen Schritten durchwandern, beſtehen. Da ich dieſes mit Beweis-

weisgründen erhärte, ſagt der Verfaſſer; ſo hüte dich, daß du dir beyfallen läſſeſt, als wenn die Handlungen des Menſchen, die Bewegungen der thieriſchen Geiſter wären. Dieſes Einwurfs, und dieſer Furcht hätte der Verfaſſer können überhoben ſeyn; weilen er in dem Anfang ſeines Buches ſchon gelehret, was er jetzt wiederholet: daß die Gedanken Ausdrückungen und Abſchilderungen der Dinge in den Hirnſtrichen ſeyen. Und damit wir nicht glaubten, als wenn dieſe Bilder in den Hirnſtrichen, wie in einem Spiegel, entſtünden, ſo verſichert er deutlich, daß 1) die thieriſche Geiſter ſich lieſſen Bilder der äuſſeren Gegenſtände eindrücken: 2) daß dieſe materialiſche und körperliche Bilder, wenn ſie 3) durch die thieriſche Geiſter entweder von den äuſſeren Gegenſtänden vermittelſt der Sinnen, oder der vorhergehenden Empfindungen wider hervorgebracht, und unter ſich zuſamm gehalten werden, der weichen Subſtanz des Gehirns eingegraben, von ſelber aufgenommen, verwahret, und bey ſich ereignender Gelegenheit wiederum hervorgebracht werden. 4) Wenn nun dieſes geſchiehet; 5) es geſchiehet aber mit einer unglaublichen Geſchwindigkeit: ſo begreiffen, ſo empfinden wir. Wenn nun 6) er, der Verfaſſer, ſage, daß der Gedanke eine Ausdrückung der materialiſchen

oder eingedrückten Bilder ſeye; ſo ſeye die Bewegung der thieriſchen Geiſter, durch welche die Bilder der äuſſeren Dinge zu den Gränzen des Hirns überbracht werden, nichts als die Art und Weis, wodurch der Gedanke in dem Gehirn herfürgebracht werde. Dieſes iſt nun der wahre Begriff der Lehre des Materialismus. Sagen Sie, mein Freund! ob nicht alle dieſe zum Denken erfoderte Stücke Vorurtheile, unerwieſene Vorſätze, und Widerſprüche ſeyen? Wir wollen ſie nur überhaupt wiederum berühren, weilen wir ſie in unſeren bisherigen Briefen nach der Länge widerleget haben. 1) Es iſt unerwieſen und unbegreiflich, wie eine unbelebte Subſtanz; zum Exempel ein von meinem Aug auf eine gewiſſe Entfernung ſtehender Stein in den Thiergeiſt des optiſchen Nervens ſein Bildnis lebhaft eindrücke, ihn in einer ſolchen Entfernung bewege, da er ſelbſten keine Bewegung hat, aus was dieſes Bild beſtehe, wie und von wem, und aus was es gemacht werde, weilen mein Geiſt in dem optiſchen Nerven kein Verhältnis, keinen Zuſammenhang, keine Gleichheit mit dem Stein hat, der das Bild eindrücken ſoll. 2) Zweitens, iſt unerwieſen und nicht mit einem materialiſchen Gedanken zu erreichen, wie ein körperliches in den Thiergeiſt eingedrücktes, und in einen Hirnſtrich überbrach-

brachtes Bild in die weiche Subſtanz des Gehirnes eingedrücket, in ſelber aufgenommen und verwahret werde. Welche Kraft drücket das in dem Nerven-Geiſt ſchwimmende Bild in die weiche Subſtanz? Muß nicht die weiche Hirn-Subſtanz beweget und veränderet werden? Wer beweget, wer veränderet ſie? Wenn ſie veränderet iſt; und durch einen neuen äuſſeren Gegenſtand in der weichen Hirn-Subſtanz eine neue Bewegung, eine neue Veränderung entſtehet: wie kann das Bild verbleiben, wie verwahret werden? Iſt das Hirn fähig, unendliche Bilder anzunehmen, und zu verwahren? Der Verfaſſer iſt mit ſich hierüber nicht einig. In dieſem XCII. §. ſagt Er, die Weichheit des Gehirnes, die aus der Menge der Strichen und Höhlungen beſtehet, erweiſet klar, daß das Hirn höchſtens fähig ſeye, unendliche Bilder aufzunehmen und zu verwahren. Und gleich darauf ſagt Er: es wird aber keiner ernſthaft ſagen können, daß die Seele, ſie ſeye ein unmaterialiſch oder unkörperliches Weſen, oder ſie ſeye eine unzerſtörliche Materie, unendliche Bilder aufnehmen und bewahren könne. Ich frage: iſt denn der Theil des weichen Gehirns, in welchem dieſes oder jene Bild eingedrücket und verwahret wird, keine Materie? Sie iſt es. Denn keinen Geiſt nimmt Er nicht an.

Wenn Er nun ſagt, die Seele, wenn ſie eine Materie iſt, kann unendliche Bilder nicht annehmen; wie nimmt ſie denn ſein körperliches Gehirn an? Wie iſt es möglich, daß ein ſo kleiner Körper des Gehirnes unendliche körperliche Bilder annehme und aufbehalte? 3) Wer iſt es, der die aufbehaltene Bilder wieder herfürbringt? Gleiche Sachen und Umſtände (wie wir erwieſen) können es nicht thun. Keine Seele iſt da. Das Gehirn kann es nicht ſelbſten thun. Wer thut es alſo? Die vorhergegangene Empfindungen? Die können in einer Maſchine die nemliche Bilder nicht wiederum erwecken, wenn nicht die nemliche Empfindungen, durch die nemliche äuſſere Gegenſtände wiederholet werden; weilen ſie einen nothwendigen Zuſammenhang erfoderen, wie in allen maſchiniſchen Bewegungen erhellet. 4) Da nun, ſagt Er, dieſe durch die bewegte Nerven-Geiſter in das weiche Gehirn eingegrabene Bilder aufgenommen und wieder herfürgebracht werden; ſo geſchiehet die Empfindung und der Gedanken. Hier ſtecket der Knote. Wer empfindet? Wer gedenket das Bild? Die Empfindung, der Gedanke iſt eine wahre Handlung. Wer hat dieſelbe? Wer iſt der Empfindende und Denkende? So viel könnte endlich der Verfaſſer mit ſeinem Lehrgebäude zuwege bringen, daß wir uns vorſtelleten

ſtelleten, es werde dem Gehirn ein Bild eingedrückt und eingegraben. Aber wer empfindet nun dieſes Bild? Wer denket es? Empfindet und denket ſich das Bild ſelbſten? Das widerſtreitet. Empfindet und denket das Bild der ganze Menſch? Dieſem widerſpricht die Erfahrnis. Empfindet und denket das Bild das Hirn? So denket und empfindet ſich das Hirn ſelbſten. Denn das Bild iſt das Hirn ſelbſten, wie das eingedrückte Bild in das Wachs, das Wachs ſelbſten iſt. Wie kann aber das Hirn ſich ſelbſten denken und empfinden? Wird nicht zu dem Empfinden und Denken eine Activität, eine wahre Handlung erfodert? So muß ſie folglich in dem Hirn ſeyn. In dem Hirn aber iſt nichts, als was dahin überbracht worden, und zwar von dem äuſſeren Gegenſtand. Dieſer, zum Exempel der Stein, hat ſelbe nicht. Wie kann er ſie überbringen? Oder iſt in dem Hirn eine denkende Krafft? Was iſt ſelbe? Eine Seele? Oder etwas dergleichen? Dieſes Rätzel muß aufgelöſet ſeyn. 5) Der Verfaſſer ſagt ferner, die Eindrückung des Bildes geſchehe mit einer unglaublichen Geſchwindigkeit. Woher entſtehet ſie? Wer machet dieſe ſchnelle Bewegung, dieſe Veränderung? Der tode Stein? Alle Bewegungen der Körper, vorderſamſt, wenn ſie von unten in die Höhe geſchehen, erfodern

dern eine ſtarke Urſache der Bewegung. Wer iſt ſelbe? 6) Letzlich ſagt der Verfaſſer: die Bewegung der thieriſchen Geiſter iſt die Art und Weiſe, wie der Gedanke geſchehe. Er hat ſchreiben wollen, wie das Bild in das Gehirn überbracht, eingedrücket oder eingegraben werde. Denn die Eindrückung des Bildes und die Empfindung und der Gedanke deſſelben, iſt nicht eines; ſo wenig die Eindrückung des Bildes in das Wachs die Sehung deſſelben iſt. Nun urtheilen Sie, mein Freund! ob der Verfaſſer mit gröſſerem Rechte den Schluß dieſes Abſchnittes von uns geſetzet; weilen wir behaupten, daß unſere von aller Materie entkleidete Seele unendliche Gedanken annehmen könne? Oder ob wir ſeinem materialiſchen Hirngebäude ſelben billiger beyfügen? So lautet derſelbe: die Fantaſien betrügen uns. Die Bilder der Erziehung und des Anſehens der Secten, die, nachdem ſie tief unſerem Verſtand eingeſenket werden, uns ſo weit in dem Aberglauben, und in der thörichten Einbildung dahin reiſſen, daß ſie uns leere Namen ſtatt der Sachen, eitle Hoffnungen, Bilder von ſchröckbaren und grauſam anzuſehenden Dingen beybringen, mit einer eitlen Seelen-Ruhe aufblaſen, mit Schröcken, Traurigkeit und Furcht anfüllen; da die menſchliche Natur den Schein der

Wahr-

Wahrheit lüget. Verſtehen Sie allgemach, mein Freund! was für ein Geiſt aus dem Verfaſſer rede? Mich dünket. Er zielet auf jene Ewigkeit, die wir glauben unſerer wahren Seele beſtimmet zu ſeyn, welcher ihr entweder in einer freudigen Ruhe, oder in einem fürchterlichen Kerker nach dem Maas ihrer Werke wird zu Theil werden. Da aber der Verfaſſer GOtt und die Seele läugnet; ſo kann er freylich weder hoffen, noch fürchten. Dieſes iſt nun das Gifft, ſo er ſeinen Leſern in ſeinem ſchönen Buch beyzubringen ſuchet. Er bahnet durch die folgende Abſchnitte den verderblichen Weeg zu dieſem Abgrund der GOttloſigkeit. Er ſagt in dem XCIII. §. daß es in der Welt nicht anderſt ſeye, als daß die edelſte Wahrheiten, ſo lang ſie neu ſeyen, eben ſo begierig geſuchet würden, als ſie verachtet werden, wann ſie eraltet. Er glaubet, daß dieſes die Urſache, warum wir immer nach neuen Dingen geitzen. Dieſe Begierde von einer Sache zur anderen zu ſchreiten, nennet Er eine Verſtändniſſe (percepturitionem) In dem XCIV. §. dünket ihn, jene fehleten ſehr weit, die dieſe Neugierigkeit dem Menſchen eingebohren, nicht aber von äuſſeren Dingen entſtanden zu ſeyn glauberen. Ja, er nennet es einen pöbelhaften Fehler gelehrter Männer, daß ſie jenes dem Menſchen zueignen, was

wir dem Wechſel=Lauf der in uns wirkenden Dinge ſchuldig wären. Der Verfaſſer mag dieſe Sache mit dem Ariſtotele und andern Weltweiſen ausmachen. Daß er aber die Verſtändniſſe, die Verfaſſung neuer Lehrgebäude nur den äuſſerlich vorkom̃enden Dingen, und dem Nerven=Fluß und Hirnſtrichen eigentlich zuſchreibt, wenn wir gleich immer Theile dieſer Welt ſind; und ihm die Welt nichts, als ein aufeinander folgender Wechſel der Veränderungen der in den unveränderlichen Subſtanzen hafftenden zufälligen Weſen iſt; kann ich ſo wenig begreiffen, als mir bishero begreiflich geweſen, daß die einfache Gedanken und Begriffe nur aus den äuſſeren Gegenſtänden und eingedruckten Hirnbildern entſtehen können. Iſt aber die *Perceptурition* nichts, als eine Sammlung einfacher und zuſammgeſetzter Begriffe und Gedanken; ſo kann ſelbe ſo wenig, als die erſtere, den Hirnbildern zugeeignet werden. Nichts deſto minder, ſagt in dieſem §. der Verfaſſer: von dieſer Lehre eingenommen theile ich der Welt ein ſeltenes, ein unerhörtes Lehrgebäude mit (Freund! wir können uns erfreuen). Ich weiß wohl, ſagt Er, daß es unter keinem anderen Namen die Verwunderung der Sterblichen erwecken werde, als weilen ſelbes dem menſchlichen Verſtand unter der Geſtalt einer Neuigkeit ſchmeich=

ſchmeichlen wird. Denn Speiſen, die alle Tage vorgeſetzet werden, verliehren ihren Werth; und Dinge, ſo die gröſte Ehrfurcht vor ſich haben, wenn ſie gemein und Allermanns-Waaren werden, liegen verachtet; man gedenket nicht mehr ihrer; man redet nichts von ihnen. Was der Menſchen-Witz nicht gleich durchdringen kann; das machet ſich durch eine Maſe der Beſchwerlichkeit angenehm. Was leicht und erlaubt zu erlangen iſt; ſuchen wir nicht: nach deme aber, ſo uns abgeſchlagen wird, ſind wir heißhungerig. Was erlaubt iſt; iſt unangenehm. Was aber nicht erlaubt; das reizet uns ſchärfer. Mein Freund! Verlangen Sie nicht, auf eine ſo prächtige Vorrede eilends dieſes neue, dieſes seltene, dieſes ungemeine, dieſes wunderns-würdige, dieſes fremde, dieſes ſchwere, dieſes hochgeſchätzte und unerlaubte Lehrgebäude zu erkennen? Brennen Sie nicht von Verlangen, ſelbes zu durchſchauen? Ich kann Ihnen nicht helfen. Der Brief wird zu lang. Ich muß es abzuzeichnen verſchieben. So vieles berichte ich zum voraus, daß es mir als altes ausgedroſchenes Stroh vorkomme. Doch nicht alles alte iſt zu verachten. Sonſt würde mir wenig Ehre und Vergnügen ſeyn, mich zu nennen

Ihren alten Freund und Diener rc.

Vierzehender Brief.

Mein Freund!

So verlangen Sie alſo mit einer recht heiſſen Sehnſucht, das ſeltne, das unerhörte Lehrgebäude des Verfaſſers zu ſehen? Ich bedaure es. Denn ich zweifle ſehr, daß Sie es in dieſem Brief werden zu Augen bekommen; weilen der Verfaſſer erſt noch einige Sätze voraus bringet. Und da ſie abermalen feindlich mit unſerer Seele verfahren; ſo kann ich ſelbe unmöglich ungerupfet vorbey ſchleichen laſſen. Er ſchreibet demnach in dem XCV. §. eine ausgedehnte Subſtanz kann nicht denken. Warum? In einem ausgedehnten Weſen, ſagt Er, hat der Kreislauf einer feinen Materie, welcher die Bilder der Sachen eingedrücket werden, keinen Raum. Es kann aber kein Gedanke ohne dem Kreislauf der feinen Materie, in welche die Bilder der Gegenſtände müſſen eingedrücket werden, geſchehen. Alſo kann ein ausgedehntes Weſen nicht denken. Der Beweis dieſes Lehrſatzes kann mit folgendem Vernunft-Schluſſe, fähret Er fort, bekräfftiget und geſchmücket werden. Alle Kenntniſſen ſchöpfen wir aus den Sinnen, oder mit ſelben. Denn dieſe theilen die erſte Gedanken mit. Alſo wem die ſinnliche

che Werkzeuge mangeln; der kann zu keinen Empfindungen und Gedanken gelangen. Nun iſt das ausgedehnte Weſen aller ſinnlichen Werkzeugen entblöſet. Alſo kann das ausgedehnte Weſen unmöglich denken. So weit der Verfaſſer. Mein Freund! Sie werden gedenken, das ſeltene, das unerhörte Lehrgebäude fängt ziemlich gelehrt an. So iſt es. Dieſe Pfeile ſind zwar nicht auf uns geſpitzet; weilen uns noch niemalen eingefallen, unſere denkende Seele zu einem ausgedehnten Weſen zu machen. Mögen demnach jene, die ſo körperliche Seelen haben, ſich gegen dieſen Angriff vertheidigen. Es wird mir aber erlaubt ſeyn, zu zeigen, daß ſich der Verfaſſer hiermit ſelbſten das Meſſer an die Gurgel ſetze; und daß es ein leuchtender Widerſpruch ſeye. Der Verfaſſer hat beſtändig und neuerlich mit einer gefliſſenen Behutſamkeit in dem XCII. §. gelehret, daß der Gedanke weder in den Sinnen; weder in den Nerven; weder in dem bewegten Nerven-Fluß geſchehe: ja daß die Bewegung des Nerven- oder ſinnlichen Geiſtes nur die Art und Weiſe ſeye, wie der Gedanke geſchehe. Der Gedanke aber geſchehe wirklich, wenn das in den bewegten Nerven-Fluß eingedrückte Bild in die weiche Hirn-Subſtanz eingepräget werde. Alſo geſchiehet der Gedanke in dem weichen Hirn, und

das

das weiche Hirn denket. Nun ſchlieſſe ich alſo: die weiche Hirn-Subſtanz iſt ein Körper oder ein ausgedehntes Weſen. Es kann aber nach dem XCV. §. ein ausgedehntes Weſen nicht denken. Alſo kann die weiche Hirn-Subſtanz nicht denken. So gegen den Verfaſſer zu erweiſen wäre, und in dem dritten Brief nach der Länge erwieſen worden. Sagt nun der Verfaſſer, der Kreislauf des Thier-Geiſtes ſeye vorher gegangen, ehe das Gehirn denke: ſo ſage aber ich, der Gedanke iſt nicht vorhergegangen. Alſo muß er entweder zugeben, daß nach vorhergehendem Kreis-Lauf ein ausgedehntes Weſen denken könne; denn das Hirn denket, und iſt ein ausgedehntes Weſen: oder er muß ſagen, das Hirn kann nicht denken; weilen kein ausgedehntes Weſen denken kann. Keines kann beſtehen. Alſo ꝛc. Sagt nun der Verfaſſer, Er rede von keinem ausgedehnten zuſammen geſetzten Weſen, wie das Gehirn iſt; ſondern von einem einfachen ausgedehnten Weſen, wie die Metaphyſicker die Monaden dichten; und dieſes ſcheinet Er in dem XCVI. §. ſagen zu wollen: mein Freund! ſo wollen wir nicht vergeſſen, daß der Verfaſſer die einfache Monaden zu Hirngeſpenſtern des metaphyſiſchen Reiches mache. Denn es wird die Zeit kommen, da er ſie ſelbſt annehmen wird. So oft widerſpricht er ſich. Nun

wollen wir zu ſeinem XCVI. Abſchnitt ſchreiten. Er lautet alſo: ein einfaches Weſen kann nicht denken. Denn es hat keine auseinander geſetzte Theile. Alſo kann es auch keine ſinnliche Werkzeuge haben. Was aber ſolche nicht hat; kann weder zu einer Empfindung, noch zu einem Gedanken gelangen. Alſo kann dem einfachen Weſen kein Gedanke zugeeignet werden. Ferner, ſagt Er, mangelt dem einfachen Weſen der Cirkel-Lauf der feinen Materie, welcher das Bild des äuſſeren Gegenſtandes eingedrücket werde. Wo aber dieſem Cirkel-Lauf das Bild nicht eingedrückt; und von ſelbem zu dem Gehirn nicht überbracht wird: ſo kann kein Gedanken entſtehen. Endlich, ſagt Er, die Handlungen des Menſchens ſind Veränderungen, die ohne Bewegung nicht geſchehen können. Das einfache Weſen, da es keine Theile hat, iſt keiner Bewegung fähig Denn wie iſt es möglich, daß einem Weſen eine Bewegung eingepräget werde, welches wegen Mangel der Theilen, weder eine Drückung noch eine Anhängung, noch einen Trieb annehmen kann: Ehe ich dem Verfaſſer auf dieſe ſeine Gründe antworte, muß er ſich erſt erklären, ob er unter dem einfachen Weſen einen körperlichen Monaden, oder einen unkörperlichen Geiſt verſtehe. Verſtehet er einen körperlichen

Mo-

Monaden; ſo gehet der Beweisgrund nur jene an, welche die Seele zu einem ſolchen körperlichen Monaden machen: und vielleicht Ihn ſelbſten am mehrſten. Daß dieſes einfache Weſen weder ſinnliche Werkzeuge, noch einen Kreislauf des Nerven-Geiſtes habe; dies will wenig bedeuten; weilen ich ihm erſt gezeiget, daß der Gedanke nicht durch die Sinnen, weder durch die Werkzeuge derſelben, noch durch den Kreislauf des thieriſchen Geiſtes; ſondern in einem Hirnſtrich, ſo einem einfachen Monaden wegen der unendlichen Vielheit in dem Gehirn nicht viel ungleich ſeyn kann, geſchehe. Kann nun der Gedanken in einem Hirnſtrich geſchehen; warum nicht auch in einem einfachen Monaden? Weilen, ſagt der Verfaſſer, der Gedanke durch eine Veränderung und Bewegung geſchehen muß, deren ein einfaches Weſen nicht fähig iſt. Nächſtdeme, daß ich es erwieſen, daß es falſch und unerwieſen ſeye, daß ein aus einfachen Monaden zuſammgeſetzter und aus Theilen beſtehender Körper, wie nach ſeiner Lehre der Hirnſtrich und das denkende Hirn ſeyn ſoll, denken könne; ſo widerſtreitet dieſer ſein Satz ſeiner eigenen Lehre. Denn, wie wir in ſeinem ſogenannten ſeltnen und unerhörten Lehrgebäude hören werden, ſo ſind alle Körper dieſer Welt, mithin

hin auch das Gehirn aus einfachen Monaden zuſammen geſetzet. Wenn nun ſeine einfache Monaden, aus denen das Hirn, wie alle Cörper beſtehen, aller Bewegung unfähig ſind, ſo werden ſie durch die Zuſammenſetzung der Bewegung, und Veränderung, das iſt der inneren, unmöglich fähig werden. Denn die Zuſammenſetzung iſt kein weſentliches, ſondern nur zufälliges Ding. Iſt aber nun die Bewegung und Veränderung eine weſentliche Modification, dergleichen ein Gedanke freylich ſeyn muß; ſo muß ſelber entweder der einfachen Monaden wirklich fähig ſeyn; oder wenigſt kann die Zuſammenſetzung als ein zufälliges Weſen ſolche den Monaden, aus welchen das zuſammen geſetzte (das Gehirn) beſtehet, nicht mittheilen; weilen es der geſunden Vernunft zuwider, daß ein zufälliges Weſen, ein weſentliches Stück, ſo es nicht hat, geben könne. Es iſt mir noch niemalen eingefallen, daß ich zugeben wolle, daß ein einfacher körperlicher Monas denken könne. Kann aber ein einfacher körperlicher Monas nicht denken; ſo behaupte ich aus erſt angeführtem Grund, daß auch kein aus einfachen Monaden zuſamm geſetzter Körper, (wie das Gehirn einer ſeyn muß) wirklich denken könne. Entgegen aber behaupte ich, daß ein einfaches Weſen, ſo wir Geiſt oder Seele nennen, wircklich

denke.

denke. Und dieſes erweiſe ich in der Kürze alſo: ein Cörper, er ſeye einfach oder zuſammengeſetzt, kann nicht denken. Von dem einfachen geſtehet es der Verfaſſer ein; und von dem zuſammgeſetzten habe ich es jetzt erwieſen, und beſonders in dem dritten Brief. Und die Erfahrnis lehret uns doch wirklich, daß ein Weſen in dem Menſchen ſeye, ſo denke. Da es nun kein Körper; alſo muß es ein Geiſt oder Seele ſeyn. So zu erweiſen wäre. Dieſer Seele, dieſem unkörperlichen Geiſte, tritt unſer Verfaſſer mit einem neuen Gegenbeweis entgegen, in dem XCVII. §. alſo ſprechend: die wirkliche Beſtehung einer Subſtanz, die in keinem Ort ſeye, keinen Raum anfülle; iſt eine leere Grenze; ein Vernunft-loſes Bild. Die Monaden-Könige, ſagt Er, läugnen, daß ein Monas einen Raum einnehme. Alſo, wenn dieſe Monaden-Könige behaupten, daß ein Monas beſtehe, ohne einen Raum zu füllen, ſo zeugen ſie eine Vernunft-loſe Grenze. Was beſtehet, und weder Ort noch Raum ausfüllet, beſtehet nirgends. Das Dichten giebt keiner Sache ein Daſeyn. Du wirſt ſagen, meinet Er, die unzerſtörliche Materie kann durch eine göttliche Gabe die Kraft zu denken haben. Daß aber dergleichen Subſtanz-Kraft unſeres Verſtandes könne begrif-

griffen werden, könnte leicht dem Leſer ein Zweifel aufſteigen. Dieſer Subſtanz, antwortet Er, deſſen Mutter ein Gedicht iſt, könnte ich aus äuſſerſter Möglichkeit die Beſtehung zulaſſen. Denn aus Fruchtbarkeit unſeres Verſtandes, aus Zertheilung und Zuſammenſetzung der Bilder, die unendliche Welten erſchaffen, geben wir unzehligen Dingen ein Daſeyn. Es iſt aber ſo weit entfernet, daß alle Dinge, die vermög unſeres Verſtandes da ſind, wirklich beſtehen, daß ſie Geſpötte des menſchlichen Verſtandes, der ſich der Sinnen zu Abſonderungen mißbrauchet (dieſer Satz widerſtreitet der Verſtandes- und Sinnen-Lehre des Verfaſſers) genennet zu werden verdienen. Mein Freund! Ihnen aufrichtig zu geſtehen, ich kann mich in des Verfaſſers ſeine Reden nicht ſchicken. Von ſeinem VI. §. an, wolte er keine Seele, die ein Geiſt wäre, in dem menſchlichen Cörper dulten. Er hat den Locke und Buddeus zum Geiſter-Vertreiben zu Gehilfen genommen. Und gegen dieſe Seele, gegen dieſen körperloſen Geiſt hat er durch ſein ganzes Buch ſeine Pfeile gerichtet. Von dem XCV. §. an, richtet er ſelbe gegen eine körperliche Materie, die die Stelle einer Seele oder eines Geiſtes in dem Menſchen vertretten ſoll. Es waren einige Weltweiſe, die die Seele des Menſchens zu einem ein-

M fachen

fachen körperlichen Monas gemacht. Gegen dieſe kann er unmöglich auf einmal zu Felde gezogen ſeyn. Denn alle ſeine vorherige Beweisgründe giengen dahin, um zu erweiſen, daß in dem Menſchen weder ein denkender Geiſt, noch eine dem Cörper entgegen geſetzte Seele anzutreffen, noch nothwendig ſeye, ſondern daß der Gedanken und alle Handlungen des Menſchen bloſe Wirkungen des Gehirns, ſo ein Cörper iſt, ſeyen. Er muß ſich demnach in ſeinen bisherigen Gründen verſprochen, oder er muß unter dem einfachen Weſen, unter dem metaphyſiſchen Monas, unter der unzerſtörlichen Materie, die er ſo tapfer verfolget, die Seele, und den unter ſelber verſtandenen körperloſen Geiſt verſtehen. Ich ſchlieſſe ſolches aus ſeinen folgenden Worten und Sätzen, die er von Geiſter-Feinden ſcheinet geborget zu haben. Denn von dem Geiſt können die heutige Materialiſten auch nicht begreiffen, wie eine Weſenheit oder Subſtanz beſtehen könne, die wahrhaft in der Natur da ſeye, und doch keinen Ort einnehme, noch Raum fülle. Sie meinen, es ſeye unbegreiflich, daß eine Seele, ein Geiſt in dem Menſchen, und doch nicht in einem Raum ſeye. Vielleicht hat unſer überkluge Verfaſſer derley Beweisthümer in anderen Schrifften geleſen, aber ſelbe nicht zuſammen zu reimen

ge-

gewuſt. Und in Wahrheit der Einwurf von einem einfachen Weſen oder Geiſt, ſo in dem Menſchen gedenke, und doch keinen Raum einnehme, iſt von einer Wichtigkeit. Und wenn ſolchen der Verfaſſer geometriſch hätte vorzutragen gewuſt; würden Sie geſehen haben, daß Er der Klugheit eines Weltweiſen bedürfe, um von dem Grund aus, wie man zu reden pflegt, wiederleget zu werden. Vielleicht mache ich Ihnen, mein Freund! eine Begierde, dieſen Mauerbrecher zu kennen, um klügeren Materialiſten, als unſer Verfaſſer iſt, unter die Augen zu ſchauen? Seye es, es koſtet Sie nur noch einen Verzug, das ſeltne und unerhörte Lehrgebäude des Verfaſſers zu vernehmen; und mich noch einen Brief, der aber das nemliche Zeugnis wird geben, daß ich mit aufrichtiger Ergebenheit ſeye,

ꝛc. ꝛc.

Funfzehender Brief.

Mein Freund!

Hier, mein Freund! hier haben ſie den vollen Mund, mit welchem die feine Materialiſten unſere Seele, den unſterblichen Geiſt, aus allem Welt-Raum über das miltoniſche Chaos hinauszublaſen ſich getrauen. Nehmen Sie ja ihre Seele wohl in acht, daß ſie dieſer greuliche Wind nicht überraſche. Ich verſichere Sie, Sie kommen um ihre Seele, ehe ſie daran gedenken. Entweder, Sagen Sie, iſt die Seele ein ausgedehntes Weſen oder nicht. Hier iſt nun kein Mittel darzwiſchen. Iſt ſie nicht ausgedehnt; ſo iſt ſie an keinem Ort, noch von einem Theil des allgemeinen Raumes umgrenzet, auſſer welchem nichts, als ein leeres Nichts iſt. Denn ein jedes ausgedehntes Weſen wird von einem Theil des wirklich beſtehenden Raumes umgrenzet. Wird es nicht umgrenzet, oder nimmt keinen Theil von dem allgemeinen Raum ein; ſo iſt es überall. Iſt deme alſo; ſo kann ich mit Wahrheit ſagen: der denkende Geiſt iſt weder in dem ganzen Raum, noch in einem Theil deſſelben, weilen in einem Ort ſeyn, eben ſo viel iſt, als entweder von dem ganzen oder doch von einem Theil des ganzen

Raumes umgrenzet und ausgemeſſen zu ſeyn. Mithin was in oder an keinem Ort iſt, iſt weder von dem ganzen, noch von einem Theil des ganzen Raumes umgrenzet. Iſt nun die denkende Seele (Subſtanz oder Materie) kein ausgedehntes Weſen, ſo iſt ſie auch von keiner Ausdehnung oder von keinem Raum umgrenzet, weilen ausgedehnt, und in keinem Raum ausgedehnt zu ſeyn, widerſpricht; weilen die Ausdehnung den Raum, und dieſe oder jene Ausdehnung, dieſen oder jenen Theil des Raumes ſagen will. Hat demnach der Geiſt oder die Seele keine Ausdehnung, ſo iſt ſie an keinem Ort, ſie nimmt keinen Raum, noch einen Theil des allgemeinen wirklichen Raumes ein. Wo iſt nun alſo die Seele? Iſt ſie überall? Ueberſchreitet ſie denn allgemeinen Raum? Dieſes widerſpricht ſich. Denn ein Raum ohne Raum iſt ohne Grenzen, und ein Raum ohne Grenzen will eine Unendlichkeit anzeigen. Wenn nun die Seele nicht ausgedehnt, mithin in keinem Raum, und alſo nicht umgrenzet iſt, ſo iſt ſie unendlich. Dieſes iſt unmöglich, ſonſt wäre ſie auſſer allem Raum, ſo von ſich ſelbſten widerſtreitet. Hat nun der Geiſt keine Ausdehnung; ſo iſt er in keinem Raum, ſonſt wäre er umgrenzet, mithin wirklich umgrenzet. Er iſt auch nicht ohne Raum, ſonſt wäre er

unendlich, und alſo auſſer dem Raum, ſo nicht zu begreiffen, und an ſich widerſprechend iſt. Denn ich folgere alſo: was nicht in, noch auſſer einem Ort iſt, iſt nirgends, und an keinem Ort. Und was an keinem Ort iſt, und weder auſſer einem Ort, iſt unmöglich wirklich unter der allgemeinen Zahl der Dingen, die da ſind. Alſo iſt die Seele nicht da. Wer nun der Seele keine Ausdehnung zugeſtehet, läugnet ihr das Daſeyn ab, und machet ſie zu einem unmöglichen Ding. Iſt ſie nun kein unausgedehntes Weſen, ſo iſt ſie ein ausgedehntes Weſen. Iſt ſie ein ausgedehntes Weſen, ſo iſt ſie entweder ein zuſammengeſetztes Weſen, wie das Gehirn (dieſen Einwurf mache ich zu Gunſt unſeres Verfaſſers) oder ſie iſt ein ausgedehntes Weſen, wie der einfache Monas? Iſt ſie dem Gehirn gleich, ſo hat der Verfaſſer ſeinen Endzweck erreichet. Gleichet ſie dem Monas, oder einer ausgedehnten einfachen Materie, ſo frage ich in dem Namen des Verfaſſers: entweder iſt dieſes ausgedehnte einfache Weſen durchdringlich, oder undurchdringlich? Iſt es durchdringlich, ſo hat es die Natur eines allgemeinen Raumes; mithin ſo iſt es unumgrenzet und an keinem Ort. Denn dieſes iſt ein metaphyſiſcher oder nach unſerem Verfaſſer ein geometriſcher Satz,

daß

daß ein ausgedehntes und nicht widerſte⸗hendes Weſen, ein unendliches und unum⸗grenztes Weſen ſeyn müſſe, weilen es we⸗der Ende noch Grenze haben kann. Mit⸗hin iſt es unmöglich, daß ein ausgedehn⸗tes und zugleich umgrenztes und endliches Weſen beſtehen könne. Folglich wenn die Seele ein ausgedehntes und zugleich durch⸗dringliches oder nicht widerſtehendes We⸗ſen iſt, ſo kann ſie nicht umgrenzet ſeyn, ſondern es folget, daß ſie in ihrer Aus⸗dehnung unendlich, und mithin nur ein einziges Weſen ſeye. Allein es ſind eben ſo viele Seelen als denkende Weſen. Und mein denkendes Weſen iſt nicht unendlich und überall, wie ich weiß, und empfinde, und jeder weiß und empfindet durch ein überzeugendes Bewuſt⸗ſeyn. Alſo iſt es unmöglich, daß meine Seele ausgedehnt und durchdringlich ſeye, weilen aus ma⸗thematiſchen Gründen bekannt iſt, daß ein durchdringliches und unwiderſtehendes ausgedehntes Weſen unendlich ſeye. Al⸗ſo kann meine Seel nicht zugleich durch⸗dringlich, und zugleich ausgedehnet, d. i. ein Monas ſeyn; ſondern ſie muß wirk⸗lich ein dem Gehirn des Verfaſſers glei⸗ches ausgedehntes Weſen ſeyn. Denn jedes ausgedehntes und widerſtehendes Weſen iſt eine wahre Materie, die aus Theilen beſtehet; (hier wird wohl der Verfaſſer ſeinem

XCIII. §. nach andere mathematiſche Lehrgrün-
de haben. Doch genug, daß Cicero für deſſen
Haus ſpricht.) Beſtehet aber die denkende
Subſtanz aus Theilen (wie das Hirn ohne
Anſtand iſt); ſo können ſie zertrennet wer-
den u. ſ. f. Dieſes, mein Freund! ſind die mäch-
tige und in Wahrheit gefährliche Waffen, mit
welchen die feine Materialiſten die Unſterblichkeit
der Seelen zu zernichten, und das nothwendige
körperliche Weſen derſelben zu erweiſen gedenken.
Aber wir wollen deswegen nicht furchtſam wer-
den. Unſere geiſtiſche und unſterbliche Seele mag
ſich ſelbſten vertheidigen. Die meinige wird es
thun. Merken Sie auf: Erſtens, ſagt meine
Seele, iſt aus dem in dem dritten Brief ange-
führten Beweis unmöglich, daß ein Körper oder
ausgedehntes Weſen denken könne. Und da alle
Menſchen ſagen, daß in ihnen eine denkende Sub-
ſtanz ſeye, ſo muß ſelbe nicht ausgedehnt ſeyn.
Iſt nun aus dieſem richtigen Schluß unwider-
ſprechlich, daß in dem Menſchen ein Weſen ſeye,
ſo nicht ausgedehnt iſt, nemlich das denkende
Weſen, ſo iſt der Satz richtig und unumſtoslich,
daß nicht alle Weſen, die dieſes allgemeine um-
ſchlieſſet, ausgedehnte Weſen ſeyen. Und wenn
wir dieſes erweiſen ſollten, würde es uns nicht
ſchwehr fallen. Denn ein ausgedehntes Weſen iſt

jener

jener Körper, der in der Länge, Breite und Tieffe kann ausgemeſſen werden. Wer wird aber ſagen, daß ein einfaches Wollen und ein Bewuſtſeyn deſſelben nach der Länge, Breite und Tiefe könne ausgemeſſen werden? Wenn es Bauren ſagten, die ihre Gedanken nach ihren Flegeln meſſen; ſo wollten wir es ihnen verzeihen. Aber daß einem Gelehrten, einem Kenner der menſchlichen Gedanken ſolches beyfallen könne; wird uns niemand überreden. Iſt nun in uns ein wahres Weſen, ſo nicht ausgedehnet iſt, ſo nimmt es keinen Raum ein, und wird von keinem Theil des allgemeinen Raums umgrenzet, es kann aber auch ſelbes nicht über die Grenze des allgemeinen Raums ſich erſtrecken. Iſt aber weder in einem Raum noch auſſer demſelben die denkende Subſtanz, ſo iſt dieſer Satz nicht allgemein wahr, daß ein jedes Weſen von einem Theil des Raums müſſe umgrenzet, und ausgemeſſen werde. Soll aber in einem Raum oder an einem Ort ſeyn, eben ſo viel heiſſen, als von einem gewiſſen Theil des ganzen Raumes ausgemeſſen werden, ſo iſt auch nicht deme alſo, daß alle Weſen an einem Ort in einem Raum müſſen ſeyn; weilen erſtlich nicht wahr iſt, daß ein jedes Weſen von einem Theil des ganzen Raums müſſe ausgemeſſen werden; weilen es nicht wahr iſt, daß alle Weſen müſſen lang, breit

und tief ſeyn. Haben nun dieſe (denkende Weſen) keine Gemeinſchafft noch Gleichheit mit der Ausdehnung, alſo kann man von ihnen weder ſagen, daß ſie in, noch daß ſie auſſer dem Raum ſeyen. Denn dergleichen Begriffe oder Zueignung könne nur jenen Weſen zukommen, die eine Gemeinſchafft und Gleichheit mit der Ausdehnung haben, die ſie aber nicht haben können, wenn ſie nicht ſelbſten ausgedehnet ſind. Es gilt demnach dieſer erſte Satz: **alle Weſen ſind entweder in dem Raum, oder auſſer dem Raum**, nur bey jenen, die ihrer Weſenheit nach ausgedehnet zu ſeyn verlangen, und mit der Ausdehnung eine Gemeinſchafft haben. Fraget mich nun der feine Materialiſt, ob der Gedanken, das Wollen, das Bewuſtſeyn deſſelben, in oder auſſer dem Raum ſeye, ſo kann ich mit Recht antworten, dieſe ſind weder in, noch auſſer dem Raum, wenn das in dem Raum ſeyn, ſo viel heiſſen ſoll, als von einem Raum umgrenzet zu ſeyn. Ich kann nicht ſagen, daß ſie auſſer allem Raum ſeyen, weilen ſie unendlich müſten ſeyn, ſo eine Unmöglichkeit iſt. Ich kann nicht ſagen, daß ſie eigentlich in einem Raum ſeyen; weilen in einem Raum ſeyn, ſo viel iſt, als von einem Theil des Raumes umgrenzet und ausgemeſſen zu ſeyn, ſo eine Ausdehnung ausdrücket. Da nun

selbe

ſelbe mit der Ausdehnung keine Gemeinſchafft haben, ſo können ſie nicht in einem Raum begriffen werden. Es iſt demnach eben ſo ungereimt zu fragen: ob der Gedanken, das Wollen, und Bewuſtſeyn deſſelben in, oder auſſer dem Raum ſeye, als es ungeſchickt wäre zu fragen, ob ein unausgedehntes Weſen ausgedehnt oder nicht ausgedehnt, das unausgedehnte, in oder auſſer der Ausdehnung ſeye. Dieſes wären keine Fragen, keine Sätze. Widerſprüche, Unbegriffe wären es. Was hat das unausgedehnte für eine Gleichheit mit dem ausgedehnten? Was ſoll die Unausdehnung mit der Ausdehnung für Verbindung haben? Was ſoll dieſes für ein Vortrag eines Weltweiſen ſeyn: ob die Unausdehnung durch die Ausdehnung ausgemeſſen und umgrenzet, und demnach in der Ausdehnung ſeye? Aus dieſem erhellet, daß die feine Aufgab der Materialiſten ein Galimatias, ein Widerſpruch, ein Unbegriff ſeye, wenn man von unausgedehnten Weſen ſchlieſſen will: entweder ſind ſie in dem Raum, oder auſſer demſelben. Redet man von ausgedehnten Weſen, ſo iſt es ein metaphyſiſcher Beweis. Fällt die Rede auf unausgedehntes Weſen, ſo iſt es ein Hirngeſpinſt. Iſt nun das Denken, das Wollen, das Bewuſtſeyn desſelben, ein unausgedehntes Weſen, ſo kann von

ſel-

ſelben die Frag nicht beſtehen. Verſtehen aber die feine Materialiſten unter dem Ausdruck in einem Raum ſeyn, ſo viel, als von gewiſſen entweder wahrhafften oder eingebildeten Grenzen entfernt, oder denſelben näher ſeyn; ſo ſind auch die unausgedehnte Subſtanzen, welche denken, wollen, und ſich bewuſt ſind, die nemlich keine Verbindung mit der Ausdehnung haben, wahrhafft in einem Raum, weilen ſie in einem Verhältnis gegen einer gröſſeren und kleineren Entfernung nach den verſchiedenen Theilen dieſes ganzen Weltgebäudes ſich befinden. Und da das Denken, Wollen u. d. g. in einem Menſchen geſchiehet, ſo muß es in einem Raum ſeyn. Da es aber keine Ausdehnung hat, und nach unſeren Beweiſen, ja nach der Ausſag des Verfaſſers §. XCV. weder eine Materie, noch eine Wirkung derſelben iſt, ſo können auch demſelben keine Grenzen geſetzet werden. Wir haben hiervon einen Begriff in dem mathematiſchen Puncte. Er iſt nicht ausgedehnet, mithin mit und von keinem Theil des ganzen Raumes ausgemeſſen. Und nichts deſto minder kann er wirklich beſtehen, und er iſt in einen unbeſtimmten Raum, das iſt: er kann, ja er muß auf unendliche Arten näher und entfernter von unendlichen Theilen der Materie oder des Raumes ſeyn, und begriffen werden. Und in

die-

dieſem Verſtand können und müſſen wir ſagen, daß ein unausgedehntes Weſen in einem Raum, an einem Orte ſeye. So lang demnach die feine Materialiſten unſeren Beweis nicht umſtoſſen, daß eine Materie oder ausgedehntes Weſen nicht denken könne, ja wie unſer Verfaſſer ſagt, unmöglich denke, ſo muß Er eben ſo wohl, als wir, erweiſen, wie eine Hirn-Maſchine vermittelſt der äuſſeren Gegenſtänden der Nerven, des Nerven-Fluſſes, der Hirnſtriche, die lauter Materie, Körper und ausgedehntes Weſen ſind, denken könne. Sehe der Verfaſſer zu, wie er dieſen Widerſpruch auflöſe. Die Materie kann nicht denken, und dennoch geſchiehet der Gedanken in einer Materie (dem Gehirn) vermittelſt der Materie (der Nerven, des Nerven- des Hirn-Fluſſes.)

Indeſſen geben wir zu, daß wir von der Weſenheit, wie Locke ſagt, der Materie und der Geiſter nicht die mindeſte Wiſſenſchafft und Begriffe haben, und daß wir noch von ihrer Weſenheit, noch ihrer Natur, ſo wenig nemlich, als von den zuſammen geſetzten Subſtanzen, eine vollkommene Kenntnis haben. Und deswegen geſtehen wir aufrichtig, daß wir nicht wiſſen, noch begreiffen, wie das Denken in einem Geiſt in

einer

einer mit dem mechaniſchen Körper verbundenen Seele geſchehe; genug, daß wir erwieſen, daß die Materie nicht denken könne, und alſo in uns ein unausgedehntes Weſen ſeyn müſſe, ſo wir Geiſt oder Seele nennen, ſo denke. Wie es nun mit dem mechaniſchen Körper, und durch was für ein Göttliches Band es verknüpfet ſeye, und wie es durch oder mit dem mechaniſchen Körper denke, wie die Gedanken und Ordnung derſelben, wie ſelbſten die Bewegungen der Maſchine durch derſelben Befehle oder Gedanken beſtehen: wollen wir hier nicht unterſuchen.

Die Schüler des Carteſii meinen zwar, ſie hätten die Natur und Weſenheit der Körper entſchöpfet, da ſie ſelbe in der Ausdehnung beſtimmen. Dieſer ſchmeichleriſche Begriff hat ſich über ihre ganze Weltweisheit ausgedehnet, und ſelbe angeſtecket. Aber es ſind Muthmaſſungen. Die Ausdehnung der Materie ſoll ſo viel als eine Undurchdringlichkeit, oder eine Widerſtehung aller Durchdringung ſeyn, da doch ein einfaches ausgedehntes Weſen in allen Theilen durchdringlich, und nach und nach von allen Körpern auszufüllen iſt. Wer weiß nun, was in der Materie iſt, ſo den Körpern widerſtehet, und ſie gegen ſelbe undurchdringlich macht? Und dieſes muß doch die Natur und Weſenheit

der

der Materie ausmachen. Wir wiſſen und begreiffen demnach nicht einmal die Natur und Weſenheit der Körper, wir wiſſen von ſelben nur einige wenige Eigenſchafften. Ingleichen wiſſen wir nur einige Eigenſchafften von unſerem denkenden Weſen, und ſo vieles haben wir nur erweiſen können, daß ſie kein Körper oder Materie ſeyen. Aber ihr inneres Weſen, ihre Natur, die iſt uns unbekannt, und deswegen unbegreiflich. Wer weiß, wie viele Verhältniſſen, Verbindungen, Abhängungen untereinander, und wechslende Uebereinſtimmung in dem Wirken dieſe zwey uns vollkommen unbekannte Naturen und Weſenheiten unter ſich haben? Aus deme, daß wir nicht wiſſen, und begreiffen; wie auf einige dieſe oder jene mechaniſche Bewegungen, und Modificationen der ſinnlichen und körperlichen Werkzeugen, dieſer oder jener Gedanken in dem unkörperlichen denkenden Weſen entſtehen, und wie auf dieſen oder jenen Gedanken, dieſe oder jene Bewegung in der ſinnlichen Maſchine geſchehe, läſſet ſich nichts ſchlieſſen. Es iſt ein Beweisthum unſerer Unwiſſenheit, aber keine Prob, daß dieſe Wirkungen ungereimte, ſolchen Weſen widerſtreitende oder keineswegs zukommende Wirkungen ſeyen, weilen ihre Natur und Weſenheit uns unbekannt ſind, wie mit

Wahr-

Wahrheit Locke ſagt. Und wir geſtehen gern, daß wir die innere Natur und Weſenheit der Körper, ſo wenig, als der Seele wiſſen und begreiffen. Die Bewegung, das Denken, die Ordnung der Theilen, das Empfinden, das Bewuſtſeyn, ſind nicht das nemliche. Die Bilder von dieſen Dingen überzeugen uns, daß es verſchiedene Weſen ſeyn müſſen. Alſo muß auch die Kraft zu denken ein anderes Weſen, als die Ausdehnung der Materie ſeyn. Dieſes iſt klar, alſo muß auch die Verbindung zwiſchen ſelben, nemlich zwiſchen der Urſach und der Wirkung ſeyn. Iſt aber deme alſo, ſo wie es unſtrittig iſt, ſo bleibet es auch in dem Lehrgebäude der feinen Materialiſten ein unbegreifliches Geheimnis, wie es zugehe und wie es geſchehen könne, daß in einer gewiſſen Ordnung und Zuſammenbindung der unter ſich wirklich unterſchiedenen Theilen (als da ſind der äuſſere Gegenſtand, der Nerve, der Nerven-Geiſt, das Hirn, deſſen Striche) der Gedanken in einer denkenden Materie geſchehe. Und da unſer Verfaſſer auſſer dem Weg der feinen Materialiſten ſchreitet, und behauptet, die Materie ſeye es nicht, die denke, ſo iſt es noch weit unbegreiflicher, ja unerweislich, wie, oder wo der Gedanke aus der erſtbenennten Ordnung entſtehe? Wie aus einer gewiſſen Setzung, Ordnung,

nung, Eintheilung des Nerven-Gebäudes dieſe und keine andere Bilder in uns, in der denkenden Materie, in den Hirnſtrichen hervorgebracht werden? Wie auf die Bewegung, Veränderung der Theilen dieſes Gebäudes dieſe und keine andere Begriffe, dieſes und kein anderes Wollen erfolge? Kurtz: nimmermehr wird unſer Verfaſſer, und eben ſo wenig die feine Materialiſten, zu erweiſen in dem Stande ſeyn, daß aus dem Gebäude und der Ordnung dieſer oder jener körperlichen Theilen, aus dieſer oder jener Bewegung, eine Kraft zu denken, und zwar dieſe oder jene Reihe der Gedanken folgen könne oder müſſe: es mögten hernach die letztere ſagen, die Materie denke, oder der erſtere mag gegen ſie behaupten; die Materie könne nicht denken. Es lieget demnach unſeren Gegnern zu, erſt zu erklären, ja nur zu verſtehen, wie auf dem Gebäude der Maſchine, auf die Ordnung oder Zuſammenſetzung derſelben Theilen, auf dieſe oder jene Bewegung oder Modification derſelben, dieſe beſondere Bilder, dieſe unterſchiedene Empfindungen, dieſe gewiſſe Begriffe und Wollungen, und auf dieſe oder jene Gedanken und Wollungen, dieſe beſtimmte Bewegungen und Veränderungen des mechaniſchen Körpers entſtehen. Gedanken und Wollungen ſind keine Werke einer Materie. Alſo müſſen ſie Werke

einer unausgedehnten Subſtanz ſeyn. Sagen ſie nun, es iſt nicht zu begreiffen, wie zwiſchen einer lebenden Maſchine, und einem Geiſt oder Seele alle dieſe Wirkungen erfolgen können, ſo habe ich dieſes zum voraus, daß ihr Lehrgebäude nicht nur unbegreiflich, ſondern auch widerſprechend und falſch ſeye. Es iſt widerſprechend, daß ein Körper oder eine Materie denken könne, wie ich erwieſen, und der Verfaſſer eingeſtehet. Alſo wellen ſie eingeſtehen, daß in uns ein denkendes und wollendes Weſen ſeye, und es die Materie nicht ſeyn könne; ſo müſſen ſie entweder einen Geiſt annehmen, ſo denket, und will; oder ſie müſſen ein drittes Weſen 'angeben; und hernach ſollen ſie uns ferner erklären und erweiſen, wie dieſes dritte Weſen denken könne, ohne die nemliche Beſchwerlichkeit, die ſie uns aufbürden, zwiſchen dieſem dritten Weſen, und der Maſchine anzutreffen. Können ſie nun nicht erweiſen, daß eine Materie denke, und wolle, ja da es unmöglich iſt, wie wir gezeiget: alſo müſſen ſie entweder nothwendig eine Seele zulaſſen; oder ſie müſſen ſagen, dieſes dritte Weſen und deſſen Denken vermittelſt der Maſchine ſeye ein unbegreifliches Geheimnis. Und dieſes iſt, was wir zu erweiſen gedachten. Hier, mein Freund! hier ſehen Sie das ſchwehre Rätzel, ſo uns gegen die

Seele, und für die Materie die feine Materialiſten verlegen; und hier ſehen Sie es, durch ihre eigne Gründe aufgelöſet. Sie ſagen, es iſt nicht begreiflich, wie eine Seele vermittelſt der Maſchine denken könne. Und wir ſagen, eben ſo wenig iſt begreiflich, wie eine Maſchine vermöge ihrer Ordnung denken könne. Alſo, in dieſem Satz werden wir einander gleich ſeyn. Nun ſage ich ferner: es iſt unmöglich, daß die Materie und eine Maſchine denken könne, ſondern es müſſe in der Maſchine eine Seele ſeyn, die denke. Sie läugnen dieſe Seele; und wir läugnen eine denkende Maſchine; ja wir haben erwieſen, daß die ſinnliche Maſchine nicht denke. So müſſen Sie alſo auch erweiſen, daß keine Seele in dem Menſchen ſeye. Da wir läugnen, daß eine Maſchine denken könne, und ſolches erweiſen; ſo folget, daß, da wir wirklich denken, in uns ein von der Materie unterſchiedenes denkendes Weſen ſeye. Und dieſes nennen wir Seele. Alſo haben wir erwieſen, daß eine Seele oder ein denkendes von dem Körper unterſchiedenes Weſen ſeye. So bleiben Ihnen alſo zwey Stücke zu erweiſen übrig: daß nemlich das denkende Weſen kein von dem Körper unterſchiedenes Weſen, oder eine Seele ſeye; und folglich; daß das denkende Weſen eine Materie ſeye. Das letztere können Sie nicht erweiſen,

weilen es den philoſophiſchen Gründen entgegen iſt. Alſo müſſen Sie entweder unſere Beweisgründe über den Hauffen ſtoſſen, ſo unmöglich iſt; oder ſie müſſen zulaſſen, daß ein drittes Weſen in uns ſeye, ſo denket. Biß Sie nun erweiſen, daß dieſes dritte Weſen die Seele nicht ſeye, ſo lang bleiben wir gegen Sie in dem Beſitz, mithin bleibet der Sieg auf unſerer Seite. Der Verfaſſer räumet uns ſelbigen ſchon ein, weilen er ſelbſten ſagt, die Materie könne nicht denken. Nur iſt ein Unglück, daß er die Maſchine denkend macht, die wirklich nichts als eine Materie iſt. Folglich widerſpricht Er ſich ſelbſten, und wir brauchen nichts, als uns über ihn zu verwundern; und endlich zu ſeinem neuen Lehrgebäude einen näheren Schritt zu thun. Dieſer Brief iſt ſo lang geworden, daß Sie werden froh ſeyn, wenn Sie leſen, daß ich ſeye

Mein Freund!

Ihr aufrichtiger wahrer Diener.

Sech-

Sechzehender Brief.

Mein Freund!

Ich will ihre Gedult nicht länger mißbrauchen. Ich will Ihnen das ſeltne, das unerhörte Lehr-Gebäude unſeres Verfaſſers nach ſeiner Gröſſe und Länge vor Augen legen. Und wenn ich es gleich, um nicht ausſchweifend zu werden, nicht mit den Worten des Verfaſſers abmahle; ſo werde ich mir doch Mühe geben, ſolches mit wenigen Worten alſo zu ſchildern, daß Sie meynen ſollen, die Hand des Verfaſſers habe es ſelbſten errichtet. Er bauet vor, und ſagt: Lehrgebäude (Hypotheſes) abzufaſſen, ſeye eine gemeine Sache; mithin könne es Ihm nicht verbotten werden, auch das ſeinige an das Licht zu ſtellen: weilen es fähig ſeye, ſein ganzes Werk zu beleuchten. Er fodert zu Abfaſſung ſolcher Lehrgebäuden die Behutſamkeit; und jene kommen Ihm verdächtig vor, die der Natur Gehilfe aufzudringen ſich erfrechen. Er ſiehet derley Frevel nicht ſo wohl für ein Kühnheit, als eine Unbild gegen die vor ſich ſelbſt genug mächtige Natur, und ihren ſo weiſen, als Ehrwürdigen Urheber an. Nur iſt es Schade, daß der Urheber nach ſeiner Lehre von der Na-

tur ſelbſten wenig unterſchieden iſt. Doch hiervon zu ſeiner Zeit. Wir wollen nun Sätze für Sätze durchſchauen:

Erſtlich, ſagt Er: ſind fünf urſprüngliche Subſtanzen dieſes allgemeinen Weſens, ſo wir die Welt nennen. Nemlich: Feuer, Luft, das Elementariſche Waſſer, die Feuerfangende, oder zu entzündende Erde, und die Kalch-Erde.

Zweytens, ſpricht Er: ſeye die Sonne der ſchwerſte und dichteſte Cörper, der in der Mitte dieſes ganzen Weltgebäudes ruhet. Daß die Theilgen der Sonne die feinſte ſeyen, will Er aus der von der Sonne zwar am weitſten entfernten, aber doch Leben, Fruchtbarkeit und Bewegung von ihr empfangenden Erde erweiſen. Und aus der Feinigkeit der Theilgen will er den dichten Zuſammenhang, und aus dieſem die Schwere der Sonne erproben. Und damit wir ſo weniger daran zweiflen können; ſo nimmt Er Gold und Queckſilber zu Zeugen. Hieraus, ſagt Er, können wir ſchlieſſen, warum die Sonne, als der ſchwerſte Körper in dem Mittelpunct, ruhe; u. die übrige um ſelbe als leichtre umher geſezt ſeyen. Er macht uns hierauf Beſchreibungen von den übrigen vier Elementen, die von den gemeinen Schul-Begriffen wenig entfernet. Nur erinneret Er, daß die Luft leichter, als die Sonne; das

Waſ-

Waſſer leichter, als die Luft; die feuerfangende Erde leichter, als das Waſſer; und die Kalch-Erde leichter als die feuerfangende Erde ſeye.

Drittens ſagt Er, daß dieſes gantze Welt-Gebäude und alle deſſen Subſtanzen aus dieſen Elementen zuſammen geſetzet ſeyen, und durch die Chymie in ſelbe können aufgelöſet werden. Den unglaublichen Unterſchied und Verſchiedenheit der Körper bringe die einzige Form, die Zuſammenſetzung, ihre Reihe, und Fortgang zuwegen.

Viertens ſagt Er, daß dieſe fünf elementariſche Subſtanzen vor der Erſchaffung der Welt, ein grober Klumpen, der doch eben ſo alt, als GOtt, nemlich von Ewigkeit geweſen ſeye. Da nun GOtt die Welt habe erſchaffen wollen, ſo habe er dieſe fünf Subſtanzen, die mit ihrer Kraft geleuchtet, ausgeſchüttelt, oder ausgeſchlagen (excuſſit). Die Sonne habe vermög ihrer Schwerigkeit den Mittelpunct eingenommen, und von den übrigen nach dem Gewicht ihrer Schwerigkeit eine der anderen den Platz vergönnet. Und da ſeye nun die Welt da geſtanden. Die belebte Körper hätten aus dem Zuſammen-Lauf der Elementen müſſen hervorgebracht oder gebohren werden. Aus der Modification ihres Gebäudes hätten ſie ihre Kräften em-

pfangen; und hierzu ſeye nicht nothwendig aus dem metaphyſiſchen Schlarafen-Land eine Heerde von Monaden zu borgen.

Fünftens, ſagt Er, könnte man dieſe wirkliche Subſtanzen, aus welchen dieſes ungeheure Welt-Gebäude erbauet worden, nicht anderſt, als durch eine einſeitige Sehung, die er Abſtraction nennet, zu Geſichte bekommen. Und deswegen, da die Natur keine Trennung derſelben geſtattet; ſo könnten ſie nicht einzel beſtehen, da wir ſeheten, daß alles in dem Zuſammenhang beſtehe. Weilen es nun die Sache alſo mit ſich brächte: ſo

Thuet Er ſechſtens von der urſprünglichen Form einige Meldung. In der Welt, ſagt Er, ſehen wir nichts als vermiſchte, zuſammen geſetzte, auf und übereinander geſetzte Körper. Ihre erſte angebohrne Form kann von den Subſtanzen nicht abgeſonderet werden. Deswegen muß ſie, wie ſelbe, für ewig, nothwendig und unveränderlich gehalten werden.

Siebendens, ſpricht Er, iſt uns die Erfahrnis Bürge davor, daß die Formen der Subſtanzen, die aus vielen auf eine verſchiedene Art zuſammen geſetzet ſind, beſtändig verändert werden, da indeſſen die erſte urſprüngliche Subſtanzen unveränderet bleiben. Der Menſch wird gebildet, (empfan-

(empfangen) er wächſet, er wird gebohren, ernehret, auferzogen. Er wird ein Knab; ein Jüngling; ein Mann; ein Greis, und da ſtirbt er. Da indeſſen wird unſer Körper wunderbaren Veränderungen unterworffen. Die verfaulte und verweſene Theile werden bald wie Staub in die Lufft zerſtreuet, bald werden wir in den Abgrund des Meers vergraben. Wir werden in Erd-Säfte, in Pflanzen, in Thiere, die mit zur Erd gebeugten Geſicht, ihre Weide ſuchen, (iſt dies nicht eine zierliche Redens-Art?) verwandlet. Was leidet nun der Menſch bey der Reihe dieſer Wechslungen? Die erſte Subſtanzen verbleiben, wenn gleich die zuſamm geſetzte Form in ſo viele Geſtalten, die weder mit einem Redens-Fluß ausgedrücket, noch mit einem Verſtandes-Bach können ermeſſen werden, (iſt dieſes nicht prächtig geſchrieben? Wir dürffen nicht wundern, unſer hochgelehrter Verfaſſer verſäumet niemals ſeine zierliche Reden, die er aus anderen Büchern aufgeklaubet, anzubringen, wenn und wo es ſich ſchicken, oder nicht ſchicken will) abwechſeln.

Aus dieſem nun, ſagt Er achtens, folget, daß jene ſehr gröblich irren, die von dem thorrechten Fleiſſe ihres Verſtandes verführet, dem Hauffen der Gelehrten wol-

len weis machen, die Welt ſeye ein zufälliges Weſen.

Sind Sie nun, mein Freund! auch einer von dieſen Gelehrten, die die Welt zufällig machen, ſo müſſen Sie ſich ſchon gefaßt machen, noch öffters in das Narren-Regiſter verſetzet zu werden. Doch es thut es nur ein GOtt- und Seelen-Läugner, der in dem LII. Pſalmen am 1. Vers ſeinen Ehren-Titul leſen kann. Er will aber die Probe machen, daß wir Narren ſeyen, weilen wir nicht ſehen und begreiffen wollen, daß man von der Veränderung der zuſammen geſetzten Formen auf die Zufälligkeit der erſten Subſtanzen nicht ſchlieſſen könne.

Ferner, ſagt Er neuntens, daß es leicht zu erweiſen ſeye, daß in derley Veränderungen der zuſammen geſetzten Form eine Nothwendigkeit der Urſache und der Folge anzutreffen ſeye.

Zehentens, ſchlieſſet er aus dieſen ſeinen Beweisgründen, (Freund! wo ſind ſie? Ich höre und ſehe keine in ſeinem unerhörten Lehrgebäude) daß die Welt, auf welcher die Menſchen ſo abentheuerliche, ſo lächerliche Hirngeburten hervorbringen, (der Author muß ſich in Obacht nehmen, daß ſeines nicht den erſten Preiß davon trage. Wenigſt verdienet es ſelben, und wir wollen ihm ſolchen nicht ſtrittig machen,

das

das ſind ſeine Gedanken) die Welt ſo wohl nach ihrem Urſprung, als nach der Folge der Begebenheiten, und Veränderungen, und nach den Comödien der zukünftigen Dinge ewig ſeyn werden. Freund! was halten Sie von dieſer zierlichen Rede, daß die Welt nach den Comödien der zukünftigen Dingen werde ewig ſeyn? Ich halte es für die verwegenſte GOttes-Läſterung. Denn es ſcheinet, daß der ſaubere Verfaſſer unter dieſen Comödien der zukünftigen Dingen, unſere ganze Hoffnung, den Entzweck unſerer Erſchaffung, und der ſo theuren Erlöſung zu ſpotten ſich erfreche. Zweiflen Sie? Hören Sie ihm ferner zu. Daß alſo die Welt werde ewig ſeyn, nemlich ein ewiger Wechſelbalg, kann ich ſo vertrauter ſchlieſſen, weilen die Natur alles übrige Ende verabſcheuet. Wir müſſen ſchon, ſagt Er, der Nothwendigkeit nachgeben. Die Gabe (o verzweifelte GOttes-Läſterung! die Heiden hofften von ihren Göttern ein beſſeres zukünftiges Leben, und ein Ende dieſes wechslenden Elendes. Und ein Chriſt! ein Chriſt, der getauffet, der vielleicht auf einer Chriſtlichen hohen Schule lehret, der wenigſt die Welt betrügen will, daß er einer ſeye, darf mit ſo verwegener Feder ſchreiben?) die Gabe, ſagt er, die uns die Befreyung verſpricht

(nem-

(nemlich der Glauben, die Offenbahrung, die Schrifft) und uns mit ſelber ſchmeichelt, die reiſſet uns unwiſſend auf die Narren-Bůhne dahin. Und da das Schickſal alles beherrſchet, blåſet es den Verſtand der Sterblichen mit eitler Hoffnung auf. O blinde Herzen der Sterblichen! (ſeufzet er auf, wollte GOtt, ůber ſich ſelbſten, da er eine ſo betrůbte Rolle auf der Narren-Bůhne der Seelen- und GOttes-Verlåugner ſpielet) wie lang wird ſich die Kůhnheit eures Verſtandes aufwerfen? Die Natur ſpottet eurer. Sie verlåſſet ſich auf ihre Kråften, und iſt von ſich ſelbſten ſchön. Sie iſt von ſich ſelbſten fůrtreflich, und ihre Fůrtreflichkeit, ihre Beſtåndigkeit, und ihre Ordnung zerſtöret, zerſtreuet und zernichtet die Lůgen eurer Weisheit. (Hiermit will vielleicht der böſe Menſch der Schönheit unſeres zu hoffenden Vatterlandes trotzen? Trotze nur, du Verwegener; und ſiehe, wem du trotzeſt) Wir důrfen nur, fåhrt Er fort, auf unſere Empfindungen acht geben, ſo werden wir die Ordnung der Abwechslungen wahrnehmen. Und hierdurch můſſen wir mit einem Sprung, ohne Beweisgrůnde, erreichen, daß die Welt zufållig und nicht ewig ſeye. Freund! das ſoll ein Einwurf ſeyn. Hören Sie, wie er ſelben beantworte. Erweiſe

ſe du mir erſt, ſpricht Er, daß die Veränderungen, welchen die zuſammen geſetzte Subſtanzen unterworfen ſind, nicht nothwendig, das iſt, daß ſie den Geſetzen der Bewegung, und den beſtimmenden, (das iſt nothwendig wirkenden) Urſachen nicht unterworfen ſeyen. Sageſt du dieſes, fährt Er fort, ſo führeſt du ein Schickſal in die Welt ein, welches die ganze Ordnung derſelben zerſtören muß.

Eilſtens ſagt Er, hat eine jede Subſtanz ihre Krafft, ihre innere Macht, und ihre Wirkſamkeit. Wir können mit unſeren Sinnen nur die Modificationen der zuſamm geſetzten Subſtanzen erreichen. Denn die einfache Subſtanzen (Freund! ſiehet ein Ey dem anderen ſo gleich, als einfache Subſtanzen den Monaden? Die Monaden, ſagt Er, ſind aus dem metaphyſiſchen Schlarafen-Land. Wo ſind nun die einfache Subſtanzen her? Doch Gedult.) Die einfache Subſtanzen entfliehen der Schärfe unſerer Augen. Sie ſpotten unſerer Einbildungskrafft, (welcher lebhafte Ausdruck, *judicii noſtri acrimoniam eludunt!* heißt das nicht recht Mediſch gewelſchet?) in ihren vielfältigſten Häuffungen ſind ſie ſo veränderlich, wie der die Farben wechslende Meer-Fiſch, und ſie betrügen uns jeden Augenblick. Die erſte Geſtalt der Dinge,

aus welcher thorrechten Weiſe das Innere, und den verborgenen Zuſammenhang der Subſtanzen mit unſeren Gedanken zu errei- chen und zu ſchlieſſen wir uns erkecken, betrü- get uns. Und da wir uns betrügen laſſen, tragen wir den gerechten Lohne unſerer Thorheit darvon.

Wenn wir es mit Vernunft betrachten, ſagt Er Zwölftens, ſo iſt die Probe, die wir aus der Vernunft zu ſchöpfen gedenken, eben ſo betrügeriſch als fehlhafft. (Mein Freund! was ſollen wir nach dieſem Lehrgebäude des Verfaſſers von ſeinem ganzen Buch halten? Hat er es aus der Vernunft geſchöpfet; ſo ſind ſeine Proben ſo betrügeriſch; als fehlhafft? Iſt es ohne Vernunft geſchrieben, ſo wir ihm zugeben wollen; was für Glauben, Achtung und Beyfall verdienet es?) Doch wir wollen ferner aufmerken: die Vernunft, aus welcher wir herleiten wollen, daß die Subſtanzen ohne Körper und geiſtiſch ſeyen, iſt ein ſchlüpfricher, ein verdächtiger, ein betrüglicher Wege der Erkenntnis. (Das ware gut, mein Freund! daß ich die unkörperliche Subſtanzen nicht aus der Vernunft, ſondern aus metaphyſiſchen Gründen erwieſen. So können Sie demnach dem Verfaſ- ſer weder ſchlüpfrich, noch verdächtig, noch be- trüglich ſcheinen). Nun wollen wir auch ſeine Beweisgründe hören: Alle Krafft der Ver- nunft,

nunſt, ſagt Er, wird durch die Klarheit des Zuſammenhanges geſehen (ich glaube, er hätte umgewendet ſchreiben wollen). Nun, fährt er fort, der Zuſammenhang iſt das Mittlere zwiſchen dem Ende der Urſach und ihren Wirkungen; zwiſchen dem Urſprung und jenen, ſo aus ſelben flieſſen, ſie ſeyen gegenwärtige, vergangene, oder zukünftige. Es kommt alſo der Vernunft zu, das folgende zu ſehen, die Urſachen der Dingen zu unterſuchen, ihren Fortgang, und ihren Vorhergang zu wiſſen, Gleichniſſen anzuſtellen, mit dem Gegenwärtigen das Zukünftige zu verknüpfen. Ferner, ſagt Er, iſt die Vernunft ihren Adel, ihren Urſprung, ihre Erweiterung und Ausdehnung und ihre Stärke, ja ſich ſelbſten den Sinnen, als den Seelen-Schmiden ſchuldig. (Ein edler Ausdruck! die Sinnen können nur ſinnliche Seelen ſchmiden. In Wahrheit eine edle Seele!) Deswegen ſiehet die Vernunft die ſinnlichen Dinge nicht (weilen ſie nemlich ſelbſten ſinnlich iſt) ſondern ſie ſpuhret auf die Ordnung, auf den Zuſammenhang der ſinnlichen und von den Sinnen abgezogenen (abſtracten) Dingen nach. Iſt nun deme alſo (wo hat er es erwieſen?) ſo folget, daß das Daſeyn der Subſtanzen nicht aus der Vernunft könne erwieſen werden, als welche aus den Sinnen geboh-

bohren, und nur auf die Unterſuchung des Zuſammenhangs der Dingen aufmerkſam und bedacht iſt. (Ein prächtiger Schluß?) Denn die daſeyende Dinge ſind nicht nach dieſem Verhältniſſe der Gegenwurf der Vernunft. Die daſeyende Subſtanzen müſſen entweder durch die Anführung der Sinnen, oder durch die heilige Schrifft erwieſen werden. Die Sinnen und die göttliche Schrifft ſind nur bloſe Mittlen, durch welche wir zur Wahrheit der daſeyenden Subſtanzen ohne Furcht eines Gegentheils gelangen können. (Was will der böſe Heuchler mit der heiligen Schrifft hier ſagen? Wenn ſie bey ihm den mindeſten Grad eines Beweisthums der daſeyenden Dingen hat, warum läugnet er die Seele? Warum GOtt? Warum daß die Welt zufällig, daß ſie aus nichts erſchaffen, und alſo nicht ewig ſeye? Sind hiervon nicht alle Bläter des heiligen Buches voll? Wie widerſprechend iſt doch der Geiſt des Verfaſſers!) Die Vernunft, lehret Er ferner, hat keine Augen, ſondern ſie ſetzet zum voraus, daß es Subſtanzen gebe, die können geſehen werden. (Welche unvergleichliche Denkens- und Beweis-Art!) Mithin, ſchlieſſet Er, wer zur Erweiſung der daſeyenden Subſtanzen die Vernunft allein zur Gehilfinn nimmt, machet einen unverantwortlichen Cirkel in

dem

dem Erweiſen. (herrlich gefolgeret!) Der Beweis, der aus dem folgenden (à poſteriori) genommen wird, iſt zweyfach. Der eine unterwirfft den Augen die Subſtanz, wie ſie mit ihren Eigenſchafften umkleidet iſt. Der andere giebt die Wirkungen zu betrachten, aus welchen auf das Daſeyn der Subſtanzen richtig und ſicher geſchloſſen wird. Es muß demnach zu dieſen Erkenntnis-Gründen alle Probe und aller Beweisthum der Subſtanzen gezogen werden. Du muſt dich nur hüten, daß du die Eigenſchafften, die du durch die Erfahrnis erkenneſt, nicht den erdichteten Subſtanzen zueigneſt, und alſo die Zahl der Subſtanzen ohne Noth vermehreſt. Beydes iſt ein Fehler.

Dreyzehendens, ſagt der Verfaſſer, gleich wie die Zahl der urſprünglichen Subſtanzen nicht kann vermehret werden; alſo bleibet auch die Gröſe der Materie allzeit einerley. Würde ſie vermehret, ſo müſte auch die Schwehre der Erden vermehret werden; und alſo müſte die Gewalt des Atmosphäriſchen Umfluſſes, welcher die Bewegung der Erden krummlinigt beſtimmet, verminderet werden. Worauf unſere Erd- und Waſſerkugel, weilen ſie aus den Gränzen ihrer *Eclipſis* (was heißt dieſes? Eclipſis heißt bey mir Finſternis) wieche, aus ihrem Angel fiele, und

das ganze Gebäude der Welt zerſtörte. Dieſes geſchiehet nicht, und GOtt (wer iſt dieſer GOtt bey unſerem Verfaſſer?) kann es nicht geſchehen laſſen. Die Zahl der Menſchen vermehret ſich täglich, die zuvor minder ware. Die zuſamm geſtürzte Berge werden von der Waſſer-Laſt bedecket. Thürme, Palläſte und die höchſte Schlöſſer werden durch Feuer und Flammen zerſtöret. Die Meeres Wellen, wenn ſie den Damm durchbrochen, verwüſten die Länder. Den getödeten Thieren folgen andere nach. Die neugebohrne Nachkömlinge ſehen die Leichen ihrer Eltern und Gros-Eltern. Aus welchen wir abnehmen müſſen, daß die Ausdehnung der Materie jetzt vergröſſeret, jetzt verminderet werde; da indeſſen die nemliche Gröſe oder das Mas derſelben verbleibet.

Vierzehendens, lehret er aus den bishero veſtgeſetzten fünf Elementen alſo: (Freund! geben Sie Achtung. Hat der Verfaſſer die Monaden vorhero in ein Schlarafen-Land verbannet, ſo werden ſie nunmehro von ihm auf einmal zurückberuffen, und auf den Thron des Materialismi erhoben. So flatterhafft iſt ſein Widerſprechungs-Geiſt!) Dieſe fünf Elementen, ſagt Er, wenn die Vernunft Gleichniſſen anſtellet, ſo werden ſie zu der Erhabenheit der Kenntniſſen erhöhet. Und da entſtehet

ſtehet das Bild eines Monas, einer Entzückung, eines erſten Weſens, der urſprünglichen Form, die unter dem Begriff eines wirklich daſeyenden Weſens enthalten iſt. Welche nun die metaphyſiſche Eigenſchaften dieſes Weſens ſeyen, deren Betrachtung die Metaphyſicker ſich eigen machen; kann ein jeder leicht erreichen. Denn, dem die Natur und Eigenſchafft der Körper bewuſt iſt, der kann mit ſeinem Kenntnis-gierigen Verſtand graden Wegs zu den gemeinen Eigenſchafften eines Weſens ſeine Zuflucht nehmen. Deswegen ein Weſen, dem die Krafft und das Daſeyn zugeeignet wird, ein einiges, ein wahres, vollkommenes, ewiges, nothwendiges, unveränderliches, unumgrenztes, unzerſtörliches, unzertheiliges, nicht mitzutheilendes, undurchdringliches, veſtes, feineſtes, unſichtbares Weſen iſt, ſo einen Gegenwurf der Einbildung und Abſtraction ausmacht. Ein Weſen, ſo weder Anfang noch Untergang hat, ſo ausgedehnt und mit einer Figur oder Geſtalt gezieret. Es wirket beſtändig, es hat eine Gröſe, es kann ausgemeſſen werden; es hat keine Theile neben, noch auſſer ſich, es iſt unabhängend. (Mein Freund! ich kann mit den Ausdrücken dieſer Eigenſchafften nicht zurecht kommen. Ob nun die Zierlichkeit des Lateins, oder meine körperliche dumme Seele Schuld habe; laſſe ich Ihnen zu errathen über.)

allen dieſen Eigenſchafften, ſagt der Verfaſſer, ſetzen einige Weltweiſe annoch die Elaſticität hinzu. Und weilen dieſe Eigenſchafften dem Monas, wenn wir ihn allein nach den Geſetzen der Abſtraction betrachten, alſo zukommen, daß ihm weder die Natur eines Monas widerſtreite, weder die Wahrheit widerſpreche; ſo nennen wir ſelbe metaphyſicaliſche, gemeine und allgemeine Prädicaten oder Vollkommenheiten. Wie nun dieſe Lehre, welche von mir mehres, als von anderen ausgearbeitet worden, mit den Wolfiſchen und Leibnitziſchen Grund-Regeln übereinſtimme, wird ein Monaden-Kenner, (warum nicht König, wie in dem Anfang?) auch ohne meinem Erinneren begreiffen können. Funfzehendens ſagt Er:

Alles und jedes Weſen (Freund! nun kommt der fürchterliche Satz, der verwegener als Lucifer den Thron GOttes ſtürmet) hat ſeine Gewalt oder ſeine Krafft. Und da ſelbe der Urſprung aller Veränderungen, alſo kann weder eine Veränderung, noch eine Handlung ohne dieſer Krafft geſchehen. Deswegen iſt nichts fürtreflicher, nichts mächtiger und nichts wunderbahrer, als die Krafft eines Weſens. Was fürtreflich, was vollkommen iſt, enthaltet in ſich eine Urſach der Verwunderung, und

gebie-

gebieret Ehrfurcht. Es ſcheinet dem-nach nicht ungereimt zu ſeyn, die denen Subſtanzen angebohrne Krafft GOtt zu nennen. (Ein würdiger GOtt für die abgöttiſche Materialiſten.) Alſo iſt GOtt mit allen Subſtanzen, er wirket mit ihnen, er lebt und ſchaffet in ihnen; und er wird niemalen, wenn man die Abſtraction, die Verhältniſſe oder Relationen hinwegnimmt (dieſes ſcheinet mir recht metaphyſiſch dunkel zu ſeyn) veränderet. Da ich dieſes rede (ſagt das böſe Gewiſſen dieſes gottloſen Weltweiſen) ſtehet ein ganzer Wald der Einwürffen um mich her. (und dieſer Wald wird ihm einſt zu einem heiſſen Scheider-Hauffen werden) Wenn GOtt nichts als die Krafft der Subſtanzen (meinet der Verfaſſer, daß alle Geſchöpfe, die um ihn ſind, ihm einſtreuen werden?) ſo iſt GOtt ein leerer Nahm, ein Weſenheit-bloſes Wort: So fürchtet man ihn vergeblich: So ſchröcket er nur mit einer thorrechten Leichtglaubigkeit die Völker: Hören Sie, mein Freund! mit was Nachdruck der Verfaſſer dieſen Einwurf von ſich ablehne. Die Krafft, ſagt er, iſt ja etwas; alſo iſt auch GOtt etwas. (Und ich folgere nur in dem Vorbeygehen auf ſeine Antwort alſo: iſt die Kraft der Subſtanzen etwas

unterſchiedenes von den Subſtanzen, oder nicht? Iſt ſie was unterſchiedenes? So muß ſie entweder ein Körper, oder ein Geiſt ſeyn. Keinen Geiſt nimmt der Verfaſſer an. So iſt es ein Körper. Wer? Wo? Wie iſt er? So iſt alſo ſein GOtt ein Körper; und da dieſer von den Subſtanzen unterſchiedener Kraft-Körper nichts als ein Hirngeſpinſt; nichts als ein erdichteter metaphyſicaliſcher Monas, ein durch Abſtractionen zuſamm gewebtes Hirnbild, ſo iſt alſo ſein GOtt ein bloſes Nichts. Sagt er aber die Kraft ſeye nichts von den Subſtanzen unterſchiedenes, ſo ſind ſie die Körper und Subſtanzen ſelbſten; nemlich die Krafft des Feuers iſt das Feuer, die Krafft der Lufft iſt die Lufft, die Krafft des Waſſers iſt das Waſſer u. ſ. f. Iſt nun der GOtt des Verfaſſers die Krafft des Feuers u. ſ. f. ſo iſt ſein GOtt Feuer, Lufft, Waſſer, eine feuerfangende und Kalch-Erde. Welcher unvergleichliche Begriff von GOtt! Sagen wir nun ferner dem Verfaſſer: eine ganze Welt von unvernünftigen und vernünftigen Geſchöpfen, zeuge gegen Ihm, daß ein GOtt ſeye; ſo merken Sie auf, mein Freund, und erſtaunen! was er antworte: ich bitte euch, ſagt Er, was ſind die menſchliche Wiſſenſchafften, als herrliche und prächtig erfundene Wort-Schweiſe:

ſe: Alle Religion (welch ein verdammter Ausſpruch, den nur der Höllen Rache kann ausgeſpieen haben) Alle Religion iſt nur wegen der Beherrſchung des zu wilden Kriegen geneigten Volkes erfunden. Wenn die von Natur dumme Sterbliche ſolche Worte hören, (Zweifels ohn wird er meinen von GOtt, von dem Himmel, von der Höll, von der Religion u. d. g.) ſo füllen ſie ihren Verſtand mit Bildern von ſelben an, die in ihnen gebohren werden, und auſſer den Wirkungen des Verſtandes kein Daſeyn und keine Wirklichkeit haben. Von dieſen Träumen (nun wiſſen wir, Freund! daß er aus GOtt, Himmel, Hölle, Religion u. d. g. Träume mache) von welchen die Gemüther der Sterblichen (ich mögte doch wiſſen, was dieſe Gemüther bey dem Materialismo heiſſen ſollen?) als wir mit gegenwärtigen Dingen aufgeblaſen werden, von dieſen Träumen, ſagt Er, werden ſie gerühret: ſie werden traurig, ſie fürchten ſich, ſie erzittern. Die ſittliche Maſchine (was ſoll dieſes wieder für ein Geſpenſt und Abentheuer ſeyn) wird mit tauglichen Seilen, Stricken oder Banden (was weiß ich, was Er ſagen will?) angezogen, angetrieben, und in einem Kreis der Handlungen, bey erdichtetem Dunſt beweget. Alſo wird die Welt von Ein-

bildungen beherrſcht. Und da ſie von ſelben will betrogen ſeyn, ſo kann ſie meines Gefallens immerhin betrogen werden. Da haben wir nun den Atheiſten nach ſeiner Gröſe, Länge, und Breite. Doch nein! ich irre mich. Unſer Verfaſſer nimmt nicht nur einen, ſondern mehrere Götter an, und alſo ſtolpert er von einem Narren-Eck zum anderen. Merken Sie nur auf, mein Freund! Wenn du nun aber, ſaget Er, die Krafft GOtt nenneſt; ſo folget aus der ebnen Vernunft, daß ſo viel Götter ſind, als Elementen oder Monaden gezehlet werden. (Freund! da ſehen Sie von dem wankelbaren Verfaſſer die ihm anfänglich gehäßige Monaden auf den Thron der Gottheit erhoben) Er erprobet ſeinen Satz: die Wirkungen ſagen es, daß einer anderen Krafft ſich das Waſſer, einer anderen die Lufft, einer anderen das Feuer; einer anderen die Kalch-Erden; einer anderen die feuerfangende Erde bediene. Da nun dieſer urſprünglichen, und nach dem Verfaſſer ewigen Subſtanzen fünf, und auch fünf ihrer Kräften ſind; ſo ſind alſo fünf Götter. Ware nun zuvor der Verfaſſer ein Atheiſt, ſo iſt er nun ein Heid. Ein vortreflicher Menſch ein Materialiſt! Freund! der Brief wird zu lang, ich muß den Schluß von dem Lehrgebäude des Verfaſſers bis zu dem Anfang meines künftigen

gen Schreibens verſchieben. Sie werden an dieſem ſchon genug zu bewundern haben. Viel beſſeres dürfen Sie aber auch nicht hoffen. Sie werden ſchon aus den Federn den Vogel kennen; mich aber aus deme, daß ich bin, ꝛc. ꝛc.

Siebenzehender Brief.

Mein Freund!

Da haben Sie den Reſt von dem Lehrgebäude des Verfaſſers. Er fraget ſechzehendens: ſollen denn wohl auch die denkende Subſtanzen unter die Zahl der wahren Subſtanzen gerechnet werden? Sie verdienen, antwortet Er, unter die Zahl der Undingen und Unweſen verſetzet zu werden. Der grauſame; der unbarmherzige Menſch! Doch hören wir ſeine Urſachen an.

Der Gedanken, ſagt Er ſiebenzehendens, iſt eine Art oder Weis (modus) des lebendigen thieriſchen Körpers, die aus der Sinnlichkeit des Gehirns begreiflich iſt. Es iſt ein Verhältnis, (Relatio) ſo wenigſtens zwey Stücke erfodert, nemlich die Empfindung des Gehirns, und den von einem feinen Fluß durchdrungenen Nerven,

und dann die äuſſere wirkende Körper, oder Gegenſtände, deren Wirkungen der Menſch durch die Vernunft der Empfindlichkeit des Gehirns, das iſt, durch die Gewalt oder Macht ein Bewuſtſeyn zu haben, verſtehet, begreiffet und empfindet. (Freund! was ſollen dieſes für philoſophiſche Abentheuer ſeyn? Wie übel ergehet es doch einem Materialiſten, wenn er wahrſcheinlich lügen will!) Deswegen muß der Gedanken als eine zuſamm geſetzte Wirkung nicht einer einzigen Subſtanz zugeeignet werden.

Achtzehendens, ſagt unſer Verfaſſer: ich werde keines Gewiſſen zu nahe tretten, wenn ich, durch einen langen Gebrauch der Sachen und durch die vielfältige Erfahrnis überzeuget, öffentlich bekenne, daß die zur Bildung und Zuſammenſetzung der Körper zuſamm trettende Subſtanzen endlich (das iſt zu einem Endzweck) handlen. Deñ ſie wirken der Weſenheit und ihrer Kräften gemäs. Dieſe Wirkung der Subſtanzen aber, die mit der Weſenheit und ihren Kräfften übereinſtimmt, nenne ich die Endliche. Iſt nun deme alſo, (Er meinet es zwar, aber ich ſehe nicht, daß er es erweiſe, daß deme alſo ſeye) ſo kann jeder leicht verſtehen, woher das Gebäude, die Schönheit, die Ordnung, und die Beſtändigkeit oder Dauer dieſer Welt ſeye. Denn

es

es iſt eines, ob du ſageſt: die Grund-Urſach dieſer Welt enthalte ein GOtt, der auſſer der Welt iſt (Deum extramundamum welch neuer Begriff von einem GOtt!) oder die den Subſtanzen eingeprägte Kräfften, oder die ſich ſelbſten genügende Subſtanzen. Nur meinet Er, man müſſe zu unbegreiflichen Dingen ſeine Zuflucht nicht nehmen, ja mit ſeinem durchdringlichen *Ædepol!* verſicheret Er, daß es die geſunde Vernunft verbiete, ſo lang die in die Augen unſeres Verſtandes fallende Natur hinlänglich ſeye, (Und hiermit ſoll GOtt von allem Antheil an dem Gebäude und der Ordnung dieſer Welt ausgeſchloſſen ſeyn, weilen er unbegreiflich iſt, als wenn die Subſtanz-Krafft ein Weſen wäre, ſo allen Leuten in die Augen und Verſtand falle) unbegreifliche Quellen anzugeben.

Neunzehendens, ſchreitet Er zu einer mächtigen Probe ſeines Satzes: wie die Buchſtaben, die Elementen der Wörter, als unzertheilige Theile durch ihre Zuſammenſetzung Wörter abgeben, die aus dem gliedmäſigen Klang der Sprache (articulato oris ſono) gebildet werden; alſo bilden die verſammlete Monaden einen Körper. Wie nun die Natur der Körper dem Zuſammenhang der einzelen Monaden folget, ſo gelangen wir durch eine untrügliche Muthmaſ-

maſſung nach der eingeſehenen Natur der Körper zur Unterſcheidung der Monaden ſelbſten, welche die Natur unſeren Augen verborgen und verſchloſſen hat.

Er ſaget Zwanzigſtens, ich vermeine, daß jener das Innere der Körper durchforſchen könne, dem die Natur die Wirkungen, Verhältniſſe der Körper, die durch einen vielfältigen Gebrauch und durch lange Erfahrniſſe müſſen ausgeforſchet werden, nicht verborgen ſind: alſo daß es klärer ſeye, als man ſagen könne, daß die Phyſik den Verſtand zur Einſicht der Monaden, und ihren Eigenſchafften auf dem gemeinſten, gebahnteſten und gemächlichſten Wege führe. Und aus dieſem könne man ſchlieſſen, daß die Monaden die Herrſchafft über alles behaupten, weder einem höheren unterworffen werden. (Was für ein anbetender Freund der Monaden wird unſer Verfaſſer, da Er ſie erſt unlängſt alle in Schlarafen-Land verbannet hatte!) Doch ſo iſt es, ſpricht Er, und wenn du alſo denkeſt und meineſt, ſo haſt du recht. Die Wahrheit zu geſtehen, iſt edel, vortreflich und rechtſchaffen.

Letztens, mein Freund! merken Sie auf, mit was für einer entzückenden Bekenntnis und Darbietung ſeiner ſelbſten, der Verfaſſer ſein Lehrgebäude endige, und bekröne. Für die Wahrheit ſterben, ſpricht dieſer neue Blut-

Zeug

Zeug der Monaden, iſt der ſüſſeſte, und der Gedächtnis aller Zeiten würdigſte Tod. Was iſt gemeiner, als daß jener, der nützliches räthet, zur Marter und Straffe hingeriſſen werde? Das belehren uns die alte Geſchicht-Bücher, weder fehlet es den neueren an Beyſpielen. Soll vielleicht ich der Nachkommenſchafft zu einem Beweis dienen? Ich bin bereit. Kann nicht ich, ſo wird doch die Nachkommenſchafft ein Rächer meines Todes ſeyn. Den Streit für die Wahrheit aufzunehmen, iſt nothwendig. Ich weiß mit unerſchrockenen Muth, von der Liebe der Wahrheit eingenommen, den Tod zu überſtehen. Ich biete mein Haupt, meinen Hals, und meinen Geiſt, über welchen den Sterblichen nichts ſüſſeres iſt, dar. Nehmet dem Armen das Leben, wenn ihr glaubet, daß euch von mir eine Unbild zugefüget werde. Das gute Gewiſſen tröſtet das Gemüth. Ich bin dieſes Lebens verdrüßig, und eile zu einem anderen und beſſeren, wo die Wahrheit triumphiret, wo ſie aus den Finſterniſſen gezogen, vertheidiget oder gerochen wird, und wo ich ſelbſten, als ein Schützer oder Rächer der Wahrheit, nach zu Boden geſchlagenen Kräfften meiner Feinden, meinen Rechtshandel vertheidigen werde. (Welcher Eiffer! welche Grosmuth! welche Stärke!)

Da

Da haben Sie nun, mein Freund, das ſeltene, das unerhörte Lehrgebäude des Verfaſſers in ſeiner Größe. Ehe ich deſſen Veſtigkeit und Wahrheit durchforſche, will ich es erſt in das Kleine zuſammen ziehen. Ich will deſſen Wichtigkeit erſt überhaupt auf die Wagſchaale legen: und hernach Satz für Satz nach den Gründen der Weltweisheit prüfen, und ſehen, wie Regelmäſſig und gründlich es gebauet ſeye. Dieſes iſt alſo der Grund-Riß ſeines Lehrgebäudes: Die Welt iſt nicht erſchaffen; nein, ſie iſt wirklich nichts anderes, als ein Haufen zuſammengeſetzter Subſtanzen, die aus fünf urſprünglichen Subſtanzen, nemlich Feuer, Waſſer, Luft, der feuerfangenden und Kalch-Erde, zuſammen geſetzet ſind. Dieſe fünf urſprüngliche Subſtanzen ſind ewig, das iſt: ſie haben weder Urſprung noch Ende. Sie haben, und zwar jede ihre eigne eingeprägte Kraft. Dieſe Kraft iſt GOtt. Und alſo ſind dieſe Subſtanzen ewig, wie GOtt, oder ſie ſind ſo alt als GOtt, nemlich ewig. Wenn nun dieſe fünf Subſtanzen, welche unſichtbare Monaden ſind, verſchiedentlich zuſamm geſetzet werden; ſo machen ſie die Körper dieſer allgemeinen Welt aus. Es iſt demnach kein Erſchaffer, kein GOtt; ſondern jede einfache Subſtanz oder Monas hat ihre eingeprägte Kraft, die, wenn ſie in einem zuſammgeſetzten Körper verknüpfet

knüpfet oder vereiniget werden, dieſen oder jenen Körper ausmachen, durch die wirkliche Zuſammenſetzung dem Körper eine Form geben, der nur nach dieſer zuſammgeſetzten Form veränderlich und zufällig iſt; da indeſſen, wenn dieſe zufällige Form veränderet wird, in der That ſelbſten die Weſenheit der urſprünglichen Subſtanzen verbleibet, folglich es falſch ſeye, daß die Welt zufällig ſeye; weilen ſie nach ihren urſprünglichen Subſtanzen ewig. Und daß es ferner ein Gedicht ſeye, daß ein Erſchaffer oder GOtt ſeye; weilen die Welt ewig, und mithin keines Erſchaffers bedürfe; und andertens, weilen GOtt nichts anderſt, als die erſte eingeprägte Kraft derſelben, mithin, entweder fünf Götter ſeyn müſten, weilen ſo viele Kräfte als Subſtanzen, nemlich fünf; oder gar kein GOtt müſſe angenommen werden, weilen er nichts von dieſen Kräften unterſchiedenes, mithin ein Name ohne der That ſeye. Dieſes iſt nun der Grundriß des ſeltnen, des unerhörten Lehrgebäudes des Verfaſſers. Mit was Recht aber Er ſelbes ſelten und unerhört nenne, kann ich unmöglich begreifen. Denn erſtens iſt es nichts unerhörtes, daß fünf urſprüngliche Subſtanzen ſeyn, aus welchen alle Körper dieſes allgemeinen Weltgebäudes ſollen zuſammgeſetzet ſeyn. Denn alle Chymiſten und Spagiriſten haben fünf urſprüngliche Subſtanzen, die

den Monaden unſeres Verfaſſers nur den Nahmen nach ungleich ſind, zu allen Zeiten angenommen: oder der Verfaſſer müſte ſich einbilden, es hätte kein Menſch auf Erden gehöret, daß Cabæus gelehret habe, daß alle zuſammen geſetzte Körper dieſes allgemeinen Weltgebäudes aus fünf urſprünglichen Subſtanzen zuſamm geſetzet ſeyn. Und wenn gleich auch nach der Lehrart des Verfaſſers dieſe fünf urſprüngliche Subſtanzen von den Chymiſchen nicht nur dem Namen, ſondern auch der Weſenheit und Natur nach ſollten unterſchieden ſeyn, würde Er deswegen der Welt was unerhörteres, als Cabæus erzählet haben? Oder iſt die Welt, die gelehrte Welt nicht gewohnet, eben ſo viele urſprüngliche Subſtanzen zu nennen, als Secten, ja als Weltweiſen an das Licht tretten? Frage ſich doch der Verfaſſer in der Geheime, denn öffentlich mögte Er ſich ſchämen, ob Er der erſte ſeye, der dieſe fünf Subſtanzen zu dem Urſprung aller Körper gemacht? Freund! was iſt demnach das Unerhörte in dem Lehrgebäude des Verfaſſers? Vielleicht die eingeprägte Kraft dieſer urſprünglichen Subſtanzen? Entweder glaubt der Verfaſſer, andere Gelehrte dieſer Welt wüßten nichts von den alten Meynungen der Heydniſchen Philoſophen; oder Er muß ſich einblöden, es ſeye dieſe Lehre deswegen etwas unerhörtes, weilen er ſo klug ſeye, ſei-

nen

nen Raaben mit fremden Federn zu ſchmücken? Philagrius le Roy iſt uns Bürge darvor, daß die Meynung von den eingeprägten Kräfften der Subſtanzen eine alte Lehre ſeye, die aber dem Alterthum nicht ſo eigen, daß nicht die neuere ſolche ebenfals zu einem Grund ihrer Weltweisheit geleget hätten. Es muß demnach unerhört ſeyn, daß dieſe Kraft der urſprünglichen Subſtanz GOtt, und ſo viel Götter, als urſprüngliche Subſtanzen ſeyen. Ich muß es geſtehen, das iſt unerhört, daß ein Weltweiſer, der mit einem ſonderen Vorrecht ein wahrer Chriſt zu ſeyn, der leichtglaubigen Welt will vorſchwätzen; ja ein Weltweiſer, der vielleicht unter dieſem angenommenen Schein eines Engels des Lichts von einem der Chriſtlichſt- und frömmſten Fürſten Nahrung und Ehre erhalten, ſich erfrechet, nicht nur einen GOtt und Urheber alles Weſens in einem ſo widerſprechenden Miſch-Maſch, als ſeine elende Schrift iſt, öffentlich zu verläugnen; ſondern auch noch in den Finſterniſſen ſeines geheimen Hörſals ein ſo verwerfliches und verabſcheutes Gift der menſchlichen Thorheit unter andere, und unter ſelben auch unſchuldige Glieder dieſes Chriſtlichen Staates zu verbreiten. Vielleicht hat dieſer GOttesvergeßne Menſch für eine unerhörte That geachtet, das geheiligte von ihm verſpottete Buch der Göttlichen

Schrifft zu überzeugen, daß in unſeren verderbten Zeiten noch viel verwegnere Menſchen, als zu Zeiten Davids, ſeyen; die nicht nur mit den Wahnwitzigen in ihrem Herzen, ſondern auch mit Mund und der Feder zu ſagen ſich erfrechen: Es iſt kein GOtt. Und damit Er die Maſe ſeiner unerhört verwegenen Thorheit recht anfüllete; ſo iſt Er auf den höhniſchen Einfall gefallen: daß, wenn die Krafft der urſprünglichen Subſtanzen ein GOtt ſeyn ſollte, es fünf Götter geben müſte. Nein, ſo boshaft, ſo verwegen, ſo raſend und ſo unſinnig hat noch kein verrückter Weltweiſer geſprochen. Die Gelehrte unter den Heyden verachteten den Irrwahn des gemeinen Pöbels als einen Wahnwitz; wenn ſie mehrere Götter als Urhebere des Ganzen anbetteten. Und nun will ein Gelehrter die Raſerey des dummen Pöbels überſteigen, und die Vielheit der Heydniſchen Götter zu der fünften Zahl beſtimmen. Langmütiger GOtt! warum haſt du dem Verfaſſer nicht mit einem mächtigen Donnerkeil den Kiel in der Hand zerſchmettert, da Er deinem Urweſen ſo nahe getretten; damit doch wenigſtens dieſer Heidniſche Chriſt mit Reue erlernet hätte, daß Jupiter mit ſich nicht ſcherzen laſſe! Doch dein, o HErr! iſt die Rache. Und du, Verwegener, wirſt ſelben nicht entgehen; wenn du ſchon noch ſo grosmütig deinen

nen Hals dem Degen der irrdiſchen Gerechtigkeit feil bieteſt. Das ſind Schwänke. An deinem Blutzeugnis wird der gelehrten Welt wenig gelegen ſeyn; und dein verführter Hauſe wird an deinem gerechten Tod kein anderes Beyſpiel, als die Laſterhafte an dem Tod der Ubelthäter nehmen; es müſte denn dein Gift in ihnen die Seele und die Vernunft erſticket haben. So, ſo ſoll Dir noch bey der Gelehrten Nachwelt das unglückliche Gedächtnis bleiben; daß du ein unerhörtes Lehrgebäude in deinem Schwindel-Hirn und auf verdammten fünf Bögen Papiers aufgeführet. Soll aber dieſes das unerhörte in deinem Lehrgebäude nicht ſeyn; ſo ſage uns; was du für ſo neu in ſelbem hältſt? Vielleicht daß du vorgegeben, die Welt ſeye nicht zufällig, ſondern ewig, und ſo alt, als GOtt? Da der Verfaſſer die Krafft der Subſtanzen zu GOtt macht, hat Er was anderes auf die Welt gebracht, als jene lächerliche Berg-Maus der alten Naturaliſten? Und alſo iſt weder was unerhörtes, daß die Kraft der Subſtanzen GOtt ſeye; weder, daß dieſe Subſtanzen ſo alt, als dieſer Hirn-GOtt ſeye. Die Lehre, daß die Welt ewig, mithin ſo alt als GOtt ſeye, iſt ein aufgewärmter moderender Kohl des Alterthums. Das nemliche ſagte Plato von ſeiner Materie: Anaxagoras von ſeinem Chaos: Democri-

tus von ſeinen Stäubgen: Empedocles von ſeinen Elementen: Ariſtoteles von der Welt. Ich finde alſo in dem ganzen aus alten Meinungen zuſammen geſtümpelten Lehrgebäude des Verfaſſers nichts ſeltnes, nichts unerhörtes, als daß Er alte Dinge vor neue und unerhörte ausgiebt; und Widerſprüche vor Wahrheit zu verkauffen, Abgeſchmackigkeiten für Weisheiten, Thorheiten für Klugheiten mit einer betrügeriſchen Ruhmſprechigkeit an den einfältigen und dummen Mann zu bringen, ſich nicht ſcheue. Soll das was ſeltnes, was unerhörtes ſeyn; daß kein Erſchaffer, und die Welt nicht zufällig; ſondern die Kraft der Subſtanzen GOtt, und dieſe Subſtanzen ewig, nemlich ſo alt als GOtt, daß iſt, ſo alt, als ihre Kraft ſeye? Freund! iſt dieſes nicht ein leeres ausgedroſchenes Strohe? Sind es nicht Widerſprüche? Sind es nicht Unwahrheiten? Sind es nicht GOttesläſterungen? Freund! wie ich Ihnen verſprochen; ſo will ich mit dem neuen, mit dem unerhörten Lehrgebäude des Verfaſſers zu Werke gehen. Ich will erſt dieſen Haupt-Satz auf die Waage legen: GOtt iſt die Welt; und die Welt iſt nicht zufällig, ſondern ewig. Haben wir dieſen ungeheuren After-Götzen von dem Thron des Materialismus geſtürzet; ſo wollen wir auch das übrige Ungeziefer aus dem Tempel der Weisheit ſäubern;

dern; nemlich die übrige Sätze des Verfaſſers widerlegen. Sie wiſſen alſo, was der Innhalt meines nächſtens Schreiben ſeyn wird. Sollte mein künftiger Brief nach der Würdigkeit und Wichtigkeit des Gegenſtandes länger ausfallen; ſo iſt dieſer deſto kürzer. Aber lange und kurze Briefe werden allzeit Zeugen ſeyn, daß ich unveränderlich ſeye ꝛc. ꝛc.

Achtzehender Brief.

Mein Freund!

Sie werden ohne meinem Erinnern begreifen, daß, wenn ich werde erwieſen haben, daß die Welt oder ihre urſprüngliche Subſtanzen nicht ewige, ſondern zufällige Dinge ſeyen; ich zugleich erwieſen habe, daß ein Erſchaffer, und alſo ein wahrer GOtt, als der Urheber und Urſprung aller Weſen ſeye. Ich könnte zwar GOtt und die Abhängigkeit der Welt von ſeiner erſchaffenden Allmacht noch aus vielen anderen Beweisgründen darthun. Aber durch dieſen fließen mir mehrere Vortheile zu. Denn, wenn ich erweiſe, daß alle Subſtanzen der Welt zufällige Dinge ſind; ſo hab ich das zweyköpfige Abentheuer des Verfaſſers um einen Kopf kürzer gemacht,

macht, daß nemlich die Welt ewig, und kein anderer GOtt, als die Kraft der Subſtanzen ſeye. Und alſo liegt ſein ganzes Lehrgebäude über den Haufen. Erweiſe ich, daß die Materie (wir mögen ſie hernach Elementen, urſprüngliche Subſtanzen, oder die Welt nennen) ein zufälliges Ding ſeye; ſo habe ich zugleich dargethan, daß der Erſchaffer ein unkörperliches ein materienloſes Weſen ſeye; daß die Welt nicht könne ewig; ſondern müſſe in der Zeit und zwar aus Nichts erſchaffen ſeyn. Und alſo habe ich alle Gründe der alten und neuen Materialiſten erſchöpfet. Ich kann die Erſchaffung der Materie aus Nichts unmöglich nach den metaphyſiſchen Lehr-Sätzen erweiſen, wenn ich nicht zugleich darthue, daß ein jeder Theil der Materie zufällig ſeye. Habe ich dieſes erwieſen; ſo muß auch das Ganze zufällig ſeyn; weilen das Ganze nichts als die Summe der Theilen iſt, die in dem Ganzen ihre Weſenheit nicht verliehren, wie der Verfaſſer ſelbſten eingeſtehet, daß die zuſammgeſetzte Formen wirklich veränderlich und zufällig ſeyen. Ich will alſo nicht länger ausſchweifen, ſondern zu dem Beweisthum ſelbſten ſchreiten. Bewafnen Sie, mein Freund, Augen und Verſtand mit Gedult; weilen meine metaphyſiſche Beweisgründe vielleicht beyden werden wegen ihrer Län-

ge verdrüßlich fallen. Ich fange demnach alſo an:

Das Nichts kann unmöglich was anderes, als Nichts wirken; mithin das Nichts kan unmöglich etwas herfürbringen. Dieſer Satz iſt unſtrittig. Ferner, Nichts kann ſich ſelbſten wirken oder hervorbringen. Auch dieſer Satz iſt unläugbar. Denn, wenn es ſich ſelbſten könnte herfürbringen; ſo müſte es zuvor geweſen und auch nicht geweſen ſeyn. Und da aus Nichts unmöglich etwas kann gezeuget werden; ſo würde es alſo ſich nicht ſelbſten, ſondern ein Nichts hervorbringen. Es iſt aber unſtrittig, daß Dinge da ſind, und wirklich etwas beſtehe. Ja nach dem Verfaſſer ſind wirklich fünf urſprüngliche Subſtanzen da, aus welchen alle Körper der Welt zuſammen geſetzet werden; auch nicht einer von dieſem allgemeinen Weltgebäude ausgenom̃en. Nun iſt die Frage, ob dieſe fünffache Subſtanz oder Materie ein nothwendiges Daſeyn habe? ob ſie durch ihre eigne Natur und Weſenheit beſtehe? oder ob ſie durch eine andere Macht oder Kraft da ſeye und beſtehe? Saget der Verfaſſer, oder ein jeder anderer Materialiſt; ſo aber keiner ſagen wird, daß dieſe Subſtanz oder Materie durch eine andere Macht oder Kraft da ſeye, und beſtehe; ſo muß ein anderes Weſen da ſeyn und beſtehen, das

durch ſeine Macht oder Kraft dieſer Subſtanz das Daſeyn und Beſtehen mittheile; und dieſelbe muß aus ſeiner Natur und Weſenheit ein nothwendiges Daſeyn oder Beſtehen haben. Denn das Weſen, ſo durch eines anderen Wirkung beſtehet, hat kein unabhängiges, ſondern mitgetheiltes Weſen. Und wo ein abhängiges oder mitgetheiltes Weſen iſt, da muß ein anderes nothwendiges Weſen ſeyn, ſo dieſem abhängigen oder zufälligen Weſen das Daſeyn oder Beſtehen mittheile. Setzen wir nun, daß eine, fünf, oder mehrere, oder auch, wie einige meynen, eine unendliche Reihe der zufälligen Dinge und Subſtanzen da ſeyen, die ohne einer nothwendigen und von ſich ſelbſten beſtehenden Subſtanz als einer hervorbringenden Urſach und Urſprung derſelben, hervorgebracht werden; ſo müſſen wir auch annehmen, daß eine, fünf, mehrere oder auch unendliche Subſtanzen, oder eine unendliche Reihe derſelben in dieſem allgemeinen Ganzen ſeyen, die zuvor nicht hätten ſeyn können: ſonſt wären ſie nicht zufällige Weſen. Weilen ſie nun aber wirklich da ſind, und nach dieſer Meynung ihr Daſeyn von keinem nothwendig und von ſich ſelbſten beſtehenden Urſprung erhalten haben; alſo hat ſie entweder das Nichts hervorgebracht, oder ſie haben ſich ſelbſten das Daſeyn gegeben. Keines kann von Beyden ſeyn;

wei-

weilen ſich Nichts kan ſelbſten hervorbringen, und Nichts unmöglich etwas hervorbringen kann. Und dieſen Satz wird der Verfaſſer nicht anfeinden, weilen er ſeinem Lehrgebäude nicht zuwider iſt. Wir wollen alſo einen Schritt weiter thun:

Iſt deme alſo, wie wir geſchloſſen; ſo folget, daß, wenn ein wahres Weſen da ſeye, es ein nothwendiges Weſen, das iſt, ein Weſen, ſo ein nothwendiges und auſſer ſeiner eignen Weſenheit flieſſendes Daſeyn und Beſtehen hat, ſeyn müſſe; alſo daß ein Widerſpruch ſeye, daß es nicht da geweſen ſeye, oder nicht da ſeyn könne. Nun finden wir Weſen, die da ſind; und unſer Verfaſſer zehlet derſelben fünf urſprüngliche Weſen. Mithin ſo beſtehen und ſind wirklich Weſen da, die von ſich ſelbſten und alſo nothwendig da ſind und beſtehen, alſo daß ſie unmöglich können nicht da ſeyn. Denn nothwendig und aus ſeiner eigenen Weſenheit da ſeyn, und dennoch nicht da ſeyn können; ſind widerſprechende Dinge, wie alle Weltweiſen erkennen, und bekennen. Mithin ſo müſſen ewige, unerſchaffene, unſterbliche, unverwesliche u. d. g. Weſen wirklich da ſeyn; weilen alle dieſe Eigenſchafften einem Weſen, ſo nothwendig aus ſeiner Weſenheit da iſt, und mit dem Nicht da ſeyn können einen Widerſpruch leydet, unſtrittig zukommen. Alle dieſe Sätze wird uns der Ver-

faſſer zugeben, und bey ſich ſelbſten frolocken, daß wir die Ewigkeit und Gottheit ſeiner fünf urſprünglichen Subſtanzen ſo unumſtöslich erwieſen. Aber Gedult, mein Freund! und nur ferner aufgemerket; deine fünf urſprüngliche Subſtanzen ſind eine wahre Materie. Denn geiſtiſche Monaden gelten in deinem Lehrgebäude nichts. Sie ſind in das metaphyſiſche Schlarafen-Land verbannet, und der Materialismus will nur der Materie dieſe Gottheit behaupten. Ich ſage aber alſo:

Die Materie iſt kein nothwendiges aus ſeiner eignen Weſenheit beſtehendes, und mit dem Nicht da ſeyn können widerſprechendes Weſen. So ich erweiſe. Die Materie, ſie ſeye ſo klein, als ſie wolle, iſt aus Theilen zuſammen geſetzet; ein jeder Theil deſſelben iſt beweglich; es kann ein jeder Theil eine jede Figur annehmen, einen jeden Raum einnehmen. Denn keinem einzigen Theil iſt ein beſtimmter Ort, eine beſtimmte Bewegung, eine beſtimmte Verhältnis mit dieſem oder jenem beſtimmten Raum nothwendig. Nichts deſto minder iſt einem jeden Theil der Materie eine gewiſſe Bewegung, ein gewiſſer Raum, eine gewiſſe Verhältnis deſſelben, eine gewiſſe Figur nothwendig; weil nicht ein einziger Theil der Materie ohne eine gewiſſe Stellung, ohne Einnehmung eines gewiſſen Raums, ohne einer gewiſſen Figur da ſeyn und

in dieſem allgemeinen Ganzen beſtehen kann, wie kein vernünftiger Weltweiſer wird läugnen können. Wenn nun die ganze Materie eine Summ, ein Zuſammenhang, ein Complexum aller ſeiner Theilen iſt; ſo müſſen in derſelben eine Summ, ein Zuſammenhang, ein Complexum ſo vieler Räumen, Bewegungen, Figuren, Stellungen oder Verhältniſſen angetroffen werden, als Theile derſelben, und wiederum Theile dieſer Theilen ſind. Es iſt aber keine beſtimmte Summ, kein beſtimmtes Complexum beſtimmter Stellungen, Figuren u. ſ. f. nothwendig. Alſo kann die Materie keine nothwendige und beſtimmte Stellung, Bewegung u. ſ. f. ihrer Theilen haben; alſo daß nicht ein jeder Theil, mithin auch das Ganze der Theilen, nicht eine andre Stellung, Bewegung u. ſ. f. haben könne; ſondern unveränderlich und aus ſeiner Weſenheit dieſe beſtimmte Stellung habe; weilen kein Ganzes, keine Summ, kein Complexum dieſer beſtimmten Stellungen nothwendig iſt: ja im Gegentheil, eine jede Stellung, Raum, Bewegung, Figur eines jeden Theiles weſentlich und wirklich veränderlich iſt, wie wir erwieſen haben. Mithin ſo iſt eine jede beſtimmte Figur, Stellung, Bewegung, Raum und Verhältnis gegen ſelbem in der ganzen Materie zufällig; weilen ſie nicht nothwendig,

wendig, nicht weſentlich, ſondern veränderlich iſt. Denn, ſage mir der Verfaſſer: ob ein weſentlicherer und deutlicherer Begriff von der Zufälligkeit eines Dinges könne erſonnen oder gefunden werden, als wenn ich ſage: das Weſen oder deſſen Eigenſchafft iſt nicht nothwendig? Kann ich aber auch einen vollkommeren und deutlicheren Begriff der Unnothwendigkeit haben, als wenn ich ſage: das hat kein nothwendiges Weſen, was ſeyn und nicht ſeyn kann? Und kann ich deutlicher ſagen, was ſeyn und nicht ſeyn könne: oder, ſo eines iſt, was mit dem nicht ſeyn, keinen Widerſpruch habe: als wenn ich ſage: jenes kann ſeyn oder nicht ſeyn, was anfängt oder aufhört, was anjetzo iſt, und anjetzo nicht iſt. Es bleibet alſo unſtrittig wahr, daß ein jede Stellung, Raum, Verhältnis, Bewegung und dergleichen in der ganzen Materie zufällig ſeye; weilen ſie veränderlich, das iſt: ſo und anderſt ſeyn, mithin anfangen und aufhören, ſeyn und nicht ſeyn können. Kann nun aber nach den geometriſchen Sätzen nicht ein einziger Theil ohne Stellung, Figur, Raum und Bewegung ſeyn; und iſt nicht eine einzige Stellung, Figur, Bewegung u. d. g. nothwendig, ſondern zufällig: ſo muß nothwendig ein jeder Theil der Materie, weſentlich und unwiderſprechlich mit einer zufälligen Eigenſchaft verknüpfet ſeyn; oder, ſo eines iſt: es kann nicht ein einziger Theil von der zufälligen

Eigen-

Eigenſchafft weſentlich abgeſonderet ſeyn. Alſo muß demnach ein jeder Theil, und folglich die ganze Materie, weilen ſie die Summe aller Theilen iſt, zufällig ſeyn. Denn, wie kann jenes nothwendig oder nicht zufällig ſeyn, ſo mit einigen und zwar weſentlich zufälligen Eigenſchafften verknüpfet iſt, die von ſelben unmöglich können abgeſonderet werden; ja deren Daſeyn und Beſtehen von zufälligen Eigenſchafften abhänget? Nun iſt es unwiderſprechlich, daß ein nothwendiges, ein zufälliges und durch ſeine Weſenheit beſtehendes Weſen von keinem einzigen anderen zufälligen oder nothwendigen Weſen abhängen könne; Alſo da erwieſen iſt, daß jeder Theil der Materie, folglich die ganze Materie von zufälligen und unnothwendigen Eigenſchafften abhänge. Alſo muß die Materie ihrer Natur und Weſenheit nach zufällig ſeyn. Was aber zufällig und unnothwendig, kann nicht ewig und unveränderlich ſeyn. Alſo wenn des Verfaſſers fünf Subſtanzen eine Materie, ſo ſind ſie unnothwendige zufällige und veränderliche, mithin keine nothwendige, keine unveränderliche, keine ewige Weſen, und alſo auch keine Götter. So zu erweiſen ware.

Nach dieſen unumſtoslichen vorausgeſetzten metaphyſiſchen Gründen folgere ich ferner alſo:

Iſt nun die Materie ein zufälliges Weſen; kann

kann ſie als ein ſolches das Nichts nicht hervorbringen; kann ſie ſich auch nicht ſelbſten erzeugen, wie wir in unſeren erſten unläugbaren Gründen vorausgeſetzet; und ſie iſt dennoch da und beſtehet, ſo wie unſer Verfaſſer von ſeinen fünf urſprünglichen Subſtanzen ungezweifelt behauptet: ſo müſſen ſie als eine zufällige Materie von einem anderen hervorgebracht ſeyn; und jenes, durch welche ſie hervorgebracht worden, darf kein zufälliges Weſen, das iſt: es darf keine Materie ſeyn. Es muß demnach ein nothwendiges, ein aus ſeiner Weſenheit beſtehendes Weſen ſeyn. Kann aber ein ſolches, nach unſeren Beweisthümern die Materie nicht ſeyn; ſo muß dieſes Weſen unmaterialiſch oder unkörperlich ſeyn.

Ich ſchlieſſe ferner:

Die Hervorbringung der Materie kann dieſem unmaterialiſchen Weſen oder dieſer Subſtanz unmöglich weſentlich zukommen. Denn alles, was einem nothwendigen und aus ſeiner Weſenheit beſtehenden Weſen weſentlich zukommt, kann nicht anders, als nothwendig, unveränderlich und ewig ſeyn. (Der Herr Verfaſſer merke indeſſen, daß, wenn ſeine fünf ewige Subſtanzen die zuſammen geſetzte Körper, nemlich einen Menſchen, Thier, Baum u. d. g. weſentlich und nothwendig hervorbringen, ſo wie ſie ſelbem hervorbringen

gen müßten; weilen ſonſt unmöglich wäre, daß aus einem Menſchen jederzeit ein Menſch; aus einem Thier, jederzeit ein Thier; und aus einer Pflanze, jederzeit eine Pflanze, und nicht eine jede andere Subſtanz gezeuget würde: alſo auch die zuſammen geſetzte Körper nothwendig weſentliche, und nicht, Seiner Meinung nach, zufällige Dinge ſeyn müßten. Doch hiervon zu einer anderen Zeit). Ich wiederhole meinen erſteren Satz: Alles was einem nothwendigen und aus ſeiner Weſenheit beſtehenden Weſen, nothwendig und weſentlich zukommt, muß ewig und unveränderlich ſeyn; anſonſt wäre es kein nothwendiges Weſen einer nothwendigen Subſtanz. Denn, wenn derſelben Weſenheit unveränderlich und ewig iſt, ſo muß auch eine jede ihr weſentlich zuſtehende Eigenſchafft unveränderlich und weſentlich ſeyn. Folglich muß alles, was dieſem nothwendigen Weſen zukommt, ewig und unveränderlich ſey. Aber die Materie kann weder ewig noch unveränderlich ſeyn. Wäre ſie alſo, ſo müßte ſie von ſich ſelbſten ein nothwendiges und ewiges Daſeyn haben. Und da ſie ſolches nicht hat, ſondern wirklich von einem anderen von ſich ſelbſt beſtehenden Weſen hervorgebracht worden, und ihre Hervorbringung nicht ewig, ſondern augenblicklich iſt; alſo kann auch die Materie, als das augenblicklich hervorgebrachte

brachte nicht ewig ſeyn. Was endlich iſt, kann nicht ewig ſeyn. Die Hervorbringung der Materie iſt endlich. Denn in jenem Augenblick, in welchem die Materie da iſt, iſt ſie auch hervorgebracht. Folglich iſt die Hervorbringung der Materie nicht ewig, ſondern ihrer Natur nach, eine vorbeygehende Handlung, oder Wirkung. Iſt nun die Hervorbringung der Materie eine augenblickliche, eine vorbeygehende Wirkung; ſo iſt ſie keine nothwendige, keine weſentliche Wirkung eines nothwendigen von ſich ſelbſt beſtehenden Weſens. Es iſt aber nach den bisherigen unumſtöslichen Gründen eine ſolche augenblickliche und vorbeygehende Wirkung geſchehen. Alſo hat das nothwendige, das von ſich ſelbſt beſtehende Weſen eine Wirkung, eine Handlung, eine Hervorbringung gehabt, die ihm nicht nothwendig noch weſentlich ware. Alſo ware es eine Wirkung, eine Handlung, zu welcher ſich dieſes nothwendige Weſen ſelbſten beſtimmet hat. Alſo ware es eine freywillig beſtimmte, und keinesweges eine von der nothwendigen Weſenheit flieſſende Wirkung und Handlung. Iſt deme alſo, ſo wie es unwiderſprechlich ſeyn muß; ſo hat das nothwendige und von ſich ſelbſten beſtehende Weſen einen freyen Willen. Denn, wie wir ſchon einmal erinnert, eine freiwillige Beſtimmung iſt die Wirkung eines freyen Willens.

Hat

Hat aber dieſes Weſen einen freyen Willen, ſo muß es nothwendig eine Kenntnis haben. Folglich muß es wirklich ein Weſen ſeyn, ſo einen Verſtand und einen Willen hat, oder ſo verſtehet und will, und jenes aus nichts hervorbringet, was es verſtehet und will. Was aber verſtehet und will, muß unmaterialiſch ſeyn, wie wir in unſerem dritten Brief erwieſen; ja es muß, weilen es keine Materie ſeyn kann, und weilen es nothwendig und aus ſich ſelbſt beſtehend iſt, ewig, unhervorbringlich, unverweſentlich und unumgrenzet ſeyn. Nun iſt aber ein ſolches nothwendiges, ein ſolches von ſich ſelbſt beſtehendes, unmaterialiſches, ewiges, unſterbliches und alle erſtgenennte nothwendige und weſentliche Vollkommenheiten in ſich begreiffendes, die Materie und alle zufällige Subſtanzen hervorbringendes Weſen eben jenes, was wir GOtt nennen. Alſo iſt wirklich ein GOtt. So zu erweiſen ware. Mein Freund! überlegen Sie dieſen metaphyſiſchen Lehr-Satz, und die aus ſelbem gezogene Folgen; und ſagen Sie mir hernach, was unſer Verfaſſer gegen demſelben noch einwenden könne. Ich könnte zwar den Verſtand des ewigen Weſens, und des Erſchaffers der Materie aus anderen Gründen darthun. Ich könnte ſelben durch die erſtaunliche Maſchine dieſes allgemeinen Welt-Gebäudes,

ja durch das einzige Gebäude einer Pflanze, eines Thieres, eines Menſchen erweiſen. Ich könte nur den Verfaſſer zu einem prächtigen und künſtlich erbauten Pallaſt führen, und ſagen: gelt, mein Freund! dieſen ſo regelmäßigen Bau muß ein verſtändiger Bauherr aufgeführet haben? Soll denn hernach eine unverſtändige Subſtanz alle dieſe Pracht-Gebäude in dem allgemeinen Raum der Welt ſo ordentlich geſetzet haben? Ich müſte ihn dabey erinneren, daß ſeine fünf urſprüngliche monadiſche Subſtanzen, aus welchen er vermeinet, daß alle Körper der Welt weſentlich zuſammen geſetzet wären, keinen Verſtand nach ſeinen Gründen hätten, weilen ſie als ausgedehnte, einfache Weſen keinen Gedanken, noch minder einen Verſtand haben können §§. XCV. XCVI. Alſo müſte ich ſchlieſſen: entweder iſt dieſes ganze Gebäude ohne Verſtand erbauet und hervorgebracht, ſo nur ein dümmeres Geſchöpf, als der Verfaſſer iſt, ſagen könnte; oder er muß eingeſtehen, daß ſeine fünf urſprüngliche Subſtanzen die Urhebere und der Urſprung dieſes Weltgebäudes nicht ſeyn können; weilen ſie als ausgedehnte Monaden und einfache Weſen weder denken noch verſtehen können. So, mein Freund! ſo müſte ich mit unſerem Verfaſſer zu Werke gehen, aus dem künſtlichſten Weltgebäude den Verſtand des erſten urſprüng-

ſprünglichen Weſens zu erweiſen. Aber hier müſte ich mich in einen philoſophiſchen Umkreis einlaſſen, der Bücher anſtatt Blätter anfüllen würde. Ich könnte auch ganz kurz ſagen: eine Materie kann nicht denken (und hier hätte ich unſeren Verfaſſer Bürgen davor. §. XCV.) Würde ich nun ſagen, die ſinnliche Maſchine der Epicureer, die aus der Weſenheit der Materie flieſſende Denkungs-Kraft der Stoiker, Stratoniker u. a. die aus der Macht oder Möglichkeit der Materie gezogene Form der Peripatetiker, die ſie die Seele der Thieren nennen, die aus dem Nerven- und Hirngebäude des Verfaſſers entſpringende Denkungs-Gewalt, iſt ſelbſten weſentlich nichts anderes, als eine Materie. Eine Materie aber kann nicht denken, wie der Verfaſſer mir zugiebt. Alſo muß das denkende Weſen ein Geiſt ſeyn. Und weilen es ein nicht aus ſich ſelbſten nothwendig beſtehender, ſondern zufällig hervorgebrachter Geiſt iſt; ſo muß ein unmaterialiſcher, ein ſelben aus nichts hervorbringender, und alſo aus ſich ſelbſt und durch ſeine Weſenheit beſtehender, und folglich denkender und wollender Geiſt ſeyn; weilen weder eine Materie, weder eine verſtandloſe Subſtanz, ein zur Hervorbringung eines denkenden Weſens fähiger Urſprung iſt; weilen kein verſtandloſes Weſen ein erſchaffendes und zwar verſtändige Subſtanzen erſchaffendes Urweſen ſeyn kann. Mithin, indeme

wirklich denkende und verſtehende Subſtanzen da ſind, ſo muß ihr Urſprung ein nothwendiges und weſentlich verſtehendes Weſen ſeyn. Denn ſo viel auch immer ein Urweſen ſeinen Wirkungen Eigenſchafften geben kann, die es nicht hat, ſo kann doch niemalen ein Urſprung ſeiner Wirkung jene weſentliche Eigenſchafften mittheilen, die ihm weſentlich widerſtreiten. Und in ſo weit iſt der allgemeine Lehr-Spruch der Weltweiſen wahr: Niemand giebt, was er nicht hat. Würde ich nun dieſen Weg gewehlet haben, aus zufälligen aber doch denkenden Subſtanzen den Verſtand des erſten nothwendigen Weſens zu erweiſen; ſo müſte ich alle dieſe ſchon einmal angeregte Gründe wiederum durchlauffen. Da entgegen ein jeder Vernünftiger in einem Blick die Nothwendigkeit eines erſchaffenden Weſens ſehen und begreiffen muß, wenn ich ihm vor Augen lege, daß dieſes aus ſich ſelbſt nothwendig beſtehende Weſen in der Hervorbringung und Erſchaffung keine weſentliche nothwendige und ewige, ſondern eine zufällige, augenblickliche und vorbeygehende Handlung gehabt, und hervorgebracht habe. Mithin wenn dieſe Handlung nicht nothwendig, nicht weſentlich, ſondern zufällig und vorbeygehend; ſo muß es ſich ſelbſten zu derſelben beſtimmet, und demnach einen Willen, und folglich auch einen Verſtand

haben. So zu erweiſen ware. Ich meine, der Schluß ſeye richtig, wenn ich von den fünf Monaden des Verfaſſers, ja von der Materie überhaupt alſo folgere: die fünf Monaden ſind zufällige Weſen, weilen ſie Materie ſind. Zufällige Weſen können nicht ewig ſeyn. Sie müſſen demnach in der Zeit hervorgebracht worden ſeyn. Das Nichts hat ſie nicht hervorgebracht. Sich ſelbſten haben ſie nicht hervorbringen können, weilen ſie hätten zugleich ſeyn, und auch nicht ſeyn müſſen. Alſo ſind ſie nothwendig von einem anderen Weſen hervorgebracht worden. Dieſes erſchaffende Weſen könnte kein zufälliges Weſen ſeyn, weilen ſich die nemliche Schwierigkeiten und Widerſprüche wiederum aufwickleten. So müſſen ſie demnach von einem nothwendigen und aus ſich ſelbſt beſtehenden Weſen erſchaffen ſeyn. Dieſe Erſchaffung kann keine weſentliche und nothwendige Wirkung des ewigen und nothwendigen Weſens ſeyn, weilen ſonſt das erſchaffene Weſen ewig, nothwendig u. ſ. f. nemlich in allem dem Erſchaffenden vollkommen gleich ſeyn müſte, welche Vollkommenheiten einer Materie nicht zukommen, weilen ſelbe zufällig, wie ich erwieſen. Ferner kann die Erſchaffung keine nothwendige und weſentliche Handlung des erſchaffenden Weſens ſeyn, weilen ſie vorbeygehend und augenblicklich. Alſo

muß ſie eine freywillige Handlung ſeyn. Zu einer freywilligen Handlung gehöret eine Beſtimmung; zu einer Beſtimmung Verſtand und Willen. Materialiſche Monaden haben weder Verſtand noch Willen, wie unſer Verfaſſer ſelbſten eingeſtehet. Folglich ſind ſelbe keine nothwendige, ewige, von ſich ſelbſt beſtehende Weſen. Mithin iſt es eine verwegene Thorheit, ſie Götter zu nennen. Um ſo mehr da es nothwendig nur einen GOtt, aber nicht mehrere Götter giebt, welches ich in meinem folgenden Schreiben zu erweiſen gedenke. Freund! ich muß meinem gerechten Eifer Einhalt thun. Sonſt würde ich dem Verfaſſer wunderſchöne Dinge in das Geſicht ſagen. Aber ſie würden Sie beläſtigen. Deswegen ſage ich nichts, als, Freund!

ich bin, ꝛc. ꝛc.

Neunzehender Brief.

Mein Freund!

Wir wollen nun noch aus einem anderen Geſichts-Puncte die Gottesräuberiſche Monaden betrachten. So viel Götter, ſagt der verwegene Heid, müſſen angenommen werden, als urſprüngliche Subſtanzen ſind. Deren ſind aber fünf; mithin auch fünf Götter. So viel haben wir bishero erlernet, daß GOtt eine weſentliche nothwendige, aus ſich ſelbſt beſtehende Subſtanz ſeye, daß ſelbe die zufällige Dinge erſchaffen, und daß ſie Verſtand und Willen haben müſſe. Ich mache nun einen anderen Satz: es kann unmöglich mehr, als eine ſolche Subſtanz in Wahrheit beſtehen: mithin können unmöglich fünf ſolche Subſtanzen, und alſo auch keine fünf Götter ſeyn. Freund! mir lieget ob, dieſen Satz zu erweiſen. Ich thue es. Wären mehrere, als eine einzige ſolche Subſtanz möglich, ſo müſten ſelbe entweder einander vollkommen gleich, oder ungleich ſeyn; ſie müſten entweder die nemliche, oder der Vollkommenheit nach verſchiedene Natur und Weſenheit haben. Wäre ihre Natur und ihre Weſenheit der Vollkommenheit nach verſchieden, ſo müſten ſie von einem ver-

ſchiedenen Rang ſeyn. Unter dieſen verſchiedenen müſte eine den erſten Rang haben; und alſo die den erſten Rang hätte, die wäre eine wahre Gottheit. Die übrige müſten von dieſer erſten als, von einer mächtigeren, und vollkommneren abhangen. Alle die übrige müſten unmächtig und unwirkſam ſeyn, wenn es die Erſtere ſo haben wollte, und ſie müſten den Geſetzen der Erſteren unterworffen ſeyn. Will aber der Verfaſſer, ſo wie er nothwendig wollen muß, daß ſeine fünf Götter in ihrer Natur und Weſenheit, und in ihren Vollkommenheiten vollkommen gleich: ſo müſſen ſie gleiche Weisheit, gleiche Macht, und gleiche Unabhängigkeit haben. Und unter dieſer Gleichheit ſtecken unendliche Widerſprüche. Wären ſie einander vollkommen gleich, ſo müſten ſie eine gleiche Krafft zu wirken und zu handlen haben. Sie müſten das nemliche nothwendig wollen. Und da ſie das nemliche wollen müſſen, ſo könnte keine nach ihrem eigenen Gefallen wollen. Wollte nun eine von dieſen Gottheiten ein Ding erſchaffen oder hervorbringen, wir ſetzen alle mögliche Materie, ſo müſte es die andere auch wollen. Denn ſie müſten in ihren Verſtehen und Wollen von einander nicht unterſchieden, ſondern vollkommen gleich ſeyn. Es iſt aber unmöglich, daß zwey unterſchiedene, oder von einander abgeſon-

abgeſonderte Urweſen die nemliche Wirkung haben können, ſo wenig als zwey bewegende Urſachen die nemliche Bewegung zugleich hervorbringen können. Denn es iſt unwiderſprechlich, daß jeder von zweyen bewegenden und hervorbringenden Handlungen eine ſondere Wirkung zukomme, die mehr oder weniger von jener unterſchieden, die von einer allein müſte hervorgebracht werden, weilen es zwey Handlungen, und alſo zwey Hervorbringungen ſeyn müſten. Wir wollen ſetzen, daß das Urweſen A. völlig der Wirkung C. gemeſſen ſeye, und ſie alſo von und aus ſich ſelbſten die Wirkung C. hervorbringe. Wollen wir nun zu dem Urweſen A. noch ein gleiches Urweſen B. hinzuſetzen, ſo müſſen wir ſagen, daß das Urweſen B. eine von der Wirkung C. ganz unterſchiedene Wirkung hervorbringe: oder wir müſten ſagen, das Urweſen B. habe eine Wirkung hervorgebracht, weilen es dem Urweſen A. an der Wirkſamkeit vollkommen gleich wäre. Wir müſten aber auch ſagen, das Urweſen B. habe keine Wirkung hervorgebracht, weilen die Wirkung C. von dem Urweſen A. ſchon hervorgebracht worden; indeme wir vorausgeſetzet, daß das Urweſen A. der Wirkung C. gänzlich und vollkommen gewachſen ſeye. Alſo können zwey unterſchiedene Urweſen unmöglich die nemliche

Wirkung hervorbringen. Und da doch die gleiche Gottheiten erſtlich unter ſich unterſchieden und abgeſonderet wären; andertens eine jede die Wirkung hervorzubringen gleich mächtig wäre; und drittens ſie zugleich die nemliche Wirkung hervorbringen müſten, ſo, wie ich geſagt, jedoch unmöglich wäre: alſo iſt es unmöglich, daß zwey gleich mächtige Urweſen zugleich die nemliche Handlung haben, und die nemliche Wirkung hervorbringen können. Alſo können zwey oder mehrere ſich vollkommen gleiche Gottheiten die nemliche Wirkung, die zufälligen Dinge, die mögliche Materie unmöglich zugleich wahrhafft hervorbringen. Das iſt, da wir behaupten, ſie ſeyen vollkommen gleich; müſſen wir zulaſſen, daß ſie gleich unmächtig und unwirkſam zur Hervorbringung der zufälligen Dinge, und alſo beyde keine wahre Gottheiten ſeyen. Mithin da wir ſagen, ſie ſeyen einander gleich, und ſie hätten gleiche Macht, die nemliche Wirkung hervorzubringen, machen wir beyde zugleich unfähig und unmächtig, die nemliche Wirkung hervorzubringen; ſo ein offenbarer Widerſpruch iſt.

Wir wollen dieſe nemliche Wahrheit mit einem anderen Beweis-Grund erhärten. Wenn wir zwey vollkommen gleiche göttliche Naturen annehmen; ſo iſt es eine unwiderſprechliche Folg, daß

keine von beyden ein zufälliges Weſen hervorbringen könne, es ſeye denn, daß die andere gleich vollkommene und mächtige Natur dieſe Hervorbringung zulaſſe. Kann nun aber ein urſprüngliches Weſen, ohne daß ſolches ein anderes ganz gleiches zulaſſe, oder ſelbſten ſeinen Einfluß habe, keine Wirkung hervorbringen; ſo kann dieſes urſprüngliche Weſen keine unabhängige Urſach genennt werden; ſo hat ſelbes keine freye und nach ſeiner Weſenheit wirkende Kraft, weilen es von eines anderen Willen abhängt, und nicht wirken kann, wenn das andere nicht will. Wollen wir nun fünf oder mehrere in ihrer Kraft Wirkung und Weſenheit vollkommen gleiche Gottheiten annehmen; ſo hat keine von allen eine wahre, eine wirkſame, eine freye Kraft, zufällige Dinge hervorzubringen; ſondern eine jede muß von der anderen abhängen, das iſt: keine kann von ſich ſelbſten wirken. Auch können dieſe fünf Gottheiten nicht zugleich die nemliche Subſtanz hervorbringen. Denn es iſt unmöglich, wie wir oben erwieſen haben, daß mehrere gleichmächtige Urweſen die nemliche Wirkung zugleich hervorbringen können. Wollen wir nun mehrere gleichmächtige Gottheiten zulaſſen, ſo müſſen wir zwey oder mehrere zur Hervorbringung einer jeden zufälligen Subſtanz mächtige, und dennoch zu einer

jeden

jeden Hervorbringung unfähige, unwirkſame und unmächtige Weſen annehmen. Denn erſtlich ſetzen wir, daß beyde oder alle gleichmächtig ſeyen. Und eben, da ſie alle gleichmächtig ſind, kann eine ohne der andern wirken. Zweytens, muß eine jede von der anderen Wollung und Uebereinſtimmung abhängen, wenn ſie zugleich die nemliche Wirkung, und keine mächtigere noch ſchwächere hervorbringen wollen. Und da ſie alſo voneinander abhängen, iſt keine für ſich fähig und mächtig. Es iſt aber ein offenbarer Widerſpruch, gleich fähig, gleich mächtig; und gleich unfähig, und gleich unmächtig ſeyn. So zu erweiſen wäre.

Wir wollen dieſe ſonnenklare Wahrheit, in ein noch kläreres Licht ſetzen. Wir wollen ſetzen: eine von dieſen fünf Gottheiten wolle, daß dieſe zufällige Subſtanz dieſe ſondere Kraft der Bewegung empfange, und nicht mehrere, daß ſelbe einen ſolchen und keinen gröſſeren Grad der Geſchwindigkeit habe. Wir wollen ferner ſetzen, daß auch die übrige Gottheiten dieſes nemliche wollen, weilen ſie in ihrem Wollen müſſen vollkommen gleich und ähnlich, ja in ihrer ganzen Kraft und Weſenheit, und anderen Eigenſchafften übereinſtimmend ſeyn. Da ſie nun alſo einen gleichen Willen haben; ſo werden alle mit gleicher Macht, Stärke und Krafft, und aus einem gleichen Ab-

ſehen

ſehen handlen und wirken. Und alſo werden ſie zugleich die nemliche bewegende Stärke, den nemlichen Grad der Geſchwindigkeit derſelben, den ſie zu der Abſicht ihrer Wirkung haben, hervorbringen. Was wird nun geſchehen? Dieſe hervorzubringende Subſtanz wird nicht die einzige und nemliche Kraft oder Stärke der Bewegung, oder den nemlichen Grad der Geſchwindigkeit empfangen, welche doch einzig von dieſen geſammten Gottheiten ſollten und müſten hervorgebracht werden, und ſo eigentlich und einzig ihr Abſehen wäre: ſondern es würde die hervorzubringende Subſtanz eben ſo viele Kräften und Stärke der Bewegung; und eben ſo viele Grade der Geſchwindigkeit empfangen, als wie viele gleich mächtige Gottheiten dieſelbe hervorbringen. Und alſo würden ſie zugleich jenes hervorbringen, ſo doch von keiner derſelben ſollte eigentlich hervorgebracht werden; das iſt, ſie würden niemalen eine ſolche Subſtanz, ein ſolches Weſen, eine ſolche Materie wirklich und weſentlich hervorbringen, die ſie doch hervorbringen wollten. Und alſo würden alle zugleich unmächtig und unfähig ſeyn, jenes hervorzubringen, zu welchem ſie das Abſehen ihrer Wirkung thätlich anwanden. Iſt nun dieſes nicht ein handgreiflicher Widerſpruch, daß eine jede Subſtanz, ein jedes Urweſen fähig ſeye, jenes her-

vor-

vorzubringen, was ſie wolle; und hernach in der Zuſammenwirkung nicht eine einzige fähig nnd mächtig ſeye, jenes hervorzubringen, was eine jede, und folglich alle gleich wollen müſſen?

Wollen wir aber ſagen, daß dieſe gleich vollkommene fünf Gottheiten in ihrem Wollen, in ihren Abſichten, in ihren Wirkungen unterſchieden ſeyen; ſo iſt der Widerſpruch noch handgreiflicher, und ihre gleiche Unfähigkeit und Unmacht iſt noch augenſcheinlicher. Wir wollen ſetzen, dieſe fünf ganz gleiche Gottheiten mit aller ihrer Kraft hätten die wirklich in dem allgemeinen beſtehende und daſeyende Weſen hervorbringen wollen. Ich ſetze ferner, eine von dieſen fünf Subſtanzen hätte ſelbe in dieſer zufälligen Form, Figur, Geſtalt u. d. g. hervorbringen wollen: und eine andere (weilen wir zum vorausgeſetzt, daß ſie nicht alle gleiche Abſichten und Wirkungen haben können) hätte dieſelbe in einer anderen Geſtalt, Form, u. d. g. hervorzubringen verlanget. Nun müſſen wir gedenken, daß alle gleich, und zwar vollkommen gleich in ihrer Weſenheit, Natur, Stärke, Macht und Gewalt. Alſo folget, daß keine etwas hervorbringen könne, wenn die andere dieſer Hervorbringung ſich widerſetze; und eine jede auch wirklich ſich der Hervorbringung der anderen widerſetzen würde, weilen ſie in

ihren Wollungen und Abſichten unterſchieden. Ja beyde und alle würden ſich einander mit einer gleichen Macht, Stärke und Kraft widerſetzen, um ihre Abſichten zu erlangen. Und alſo würde keine jenes wirken können, was ſie wolle. Und alſo würden alle zugleich unmächtig, unkräftig und unfähig ſeyn. Anſonſten müſten nicht alle gleichmächtig und gleichfähig zu wirken ſeyn. Sind ſie nun alle gleich in ihrer Stärke, ſo müſſen auch alle gleich ſtark und mächtig in dem Widerſtehen ſeyn. Und in keiner von allen dieſen Gottheiten darf ein gröſſerer oder ein minderer Widerſtand ſeyn. Widerſtehen ſie ſich nun in einer gleichen Stärke; ſo folget nothwendig, daß in einer, wie der anderen, die hervorbringende Wirkung unmöglich ſeye. Mithin wenn wir annehmen, daß fünf oder mehrere Gottheiten oder urſprüngliche Subſtanzen unter ſich in ihren Wollen und Abſichten unterſchieden, und zugleich gleichmächtig ſeyen; ſo ſind alle zuſammen eben ſo fähig, eine zufällige Subſtanz hervorzubringen, als wir zu fliegen fähig ſind. Ich will ſagen: dieſe vorgebliche Gottheiten wären gleich ſtark und mächtig, zufällige Subſtanzen hervorzubringen. Aber alle ihre Stärke wäre unmächtig, eine einzige wirklich hervorzubringen; weilen in allen ein gleicher Gegenwillen, und eine gleiche

Stär-

ke des Widerſtandes wäre. Mithin wären alle zugleich mächtig, wie Gottheiten zuſtehet: und ſie wären zugleich unkräfftig und unmächtig; und eine unüberwindliche Kette lächerlicher und unnützer Kräfften, deren keine die andere in Ewigkeit beſiegen könnte, würde ſie feſſeln, daß keine eine wirkliche Hervorbringung einiger Subſtanzen zeugen könnte. Freund! wenn dieſes kein Widerſpruch, ſo mögte ich einen deutlicheren ſehen! Nehmen wir dieſe metaphyſiſche Gründe zuſammen; ſo werden wir unläugbar finden, daß mehrere Gottheiten von gleicher und vollkommen ähnlicher Natur unmöglich beſtehen können; mithin keine von allen eine Gottheit mag genennt werden, wenn wir auch mit dem Verfaſſer unter der Gottheit eine Kraft zufällige Subſtanzen hervorzubringen annehmen wollen; weilen eine ſolche, eine allmächtige, unabhängende, und mit einem Wort, die vollkommenſte Krafft muß ſeyn, die in vielen zugleich, in keinem Verſtand noch Begriffe beſtehen kann, wie wir bishero erwieſen. Denn ſie mögen ſagen, es gäbe mehrere Gottheiten von gleichem Rang, von gleichen Vollkommenheiten, gleichen Kenntniſſen, gleichen Abſichten, gleichen Wirkungen, und gleichem Willen: oder die GOttes-

Fein-

Feinde mögen ſagen, ſie ſeyen gleich mächtig, gleich ſtark, aber von verſchiedenen Abſichten und Wollungen, ſo wie die fünf in ihrer Weſenheit ſich unterſcheidende erſte Subſtanzen nothwendig ſeyn müſſen; ſo wird jederzeit ein unentfliehentlicher Widerſpruch ſich äuſſeren. Da wir nun nicht läugnen können, daß tauſend und unzehlige zufällige Subſtanzen in dieſem allgemeinen Welt-Gebäude zugegen ſeyen; alſo müſſen wir ein nothwendiges von ſich ſelbſt beſtehendes dieſe zufällige Dinge hervorbringendes Weſen annehmen. Fünf oder mehrere anzunehmen, iſt ein widerſprechender Satz. Alſo muß nothwendig ein einziges, nothwendiges, von ſich ſelbſt beſtehendes Weſen ſeyn, ſo alle die zufällige Weſen hervorbringe, die von keinem anderen, als dieſem können hervorgebracht werden; weilen die andere alle dieſes nothwendige Weſen unumgänglich zernichten müſten. Alſo muß nur ein einziges ſeyn. So zu erweiſen ware. Aus dieſem meinen ungezwungenen Vernunft-Schluß werden Sie, mein Freund! leicht ſchlieſſen können, wie abgeſchmackt und ungegründet das Lehrgebäude der alten Manichäer ſeye, die einen zweyfachen, nemlich einen guten und böſen GOtt oder Urſprung aller Subſtanzen und Weſen der gelehrten Welt aufzudringen ſich erkühnet. Und dieſes iſt doch das älteſte aus den Schulen der

Heyden geborgte Lehrgebäude, ſo durch ſo viele Zeitläuffe in den Morgenländiſchen Schulen der Weltweiſen geherrſchet; und jetzt in dieſe, jetzt in eine andere Geſtalt eingekleidet, in der gelehrten Welt erſchienen. Und auch die Urhebere des Materialismus haben aus keiner anderen, als aus dieſer unreinen Pfützen geſchöpfet. Die Manichäiſche, in den Schulen der heidniſchen Weltweiſen unterrichtete Schüler, konnten nicht begreifen, wie die Mängel, Unvollkommenheiten und Ueblen in den von der gutthätigſten, weiſeſten und mächtigſten Gottheit hervorgebrachten Werken einen Raum finden könnten. Da ſie einen ihrem Dünken nach ſo offenbaren Widerſpruch nicht auflöſen konnten; verfielen ſie auf einen zweyfachen ſich entgegen geſetzten Urſprung und Urweſen, nemlich auf ein gutes und böſes. So groſſe Weltweiſe vermerkten nicht die in ihrem eingebildeten zweyfachen Urweſen unwiderlegliche Widerſprüche, die ich erſt durch die angeführte Sätze auseinander gewicklet und kennbar gemacht.

Freund! hier haben Sie einige aus allgemeinen und von allen Gelehrten angenommenen Gründen vor die Rettung unſeres einzigen Erſchaffers geführte Beweisgründe. Ich könnte Sie mit mehreren anhäuffen. Aber Sie wiſſen, daß bey

mir

mir die Zeit das edleſte. Zudeme einem ſo Grund- und Beweisloſen Verfaſſer muß ein einziger tüchtiger Beweis hinlänglich ſeyn, ihn zu überzeugen, daß er ohne geſundem Hirn rede, da er hirndumm GOtt zu läugnen ſich erfrechet. Ich darf mir dieſen Gedanken nicht aufſteigen laſſen, wenn ich nicht will, daß ein gerechter Eifer ſpreche, den ich den Verfaſſer, nicht aber Sie, meinen Freund, mögte empfinden laſſen. Denn Sie ſind mein wahrer Freund, und ich ꝛc. ꝛc.

Zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Wiſſen Sie, mein Freund! was ich wünſchte? Daß ich Ihnen niemalen eine Meldung von der Manichäiſchen Thorheit gethan hätte. Sie wollen mich zwar durch eine unverdiente Schmäuchelen bereden, den Manichäiſchen Zweifelsknoten aufzulöſen. Sie wollen auch meinem Eifer Feuer zuſchüren, da Sie den alberen Seelen- und GOtt-Verläugner einen dummen Materialiſten nennen. Sie meinen, Er ſeye noch nicht recht tief in die Gründe der Heiden gedrun-

gen, und Er ſeye ein ſchlechter Fechter, daß Er die höchſte Majeſtät der Gottheit, nicht wie andere verwegene Freygeiſter bey der eingebildeten Schwäche des in der Welt herrſchenden Uebels angegriffen. Sie meinen, ſo, wie dieſes das Stichblat aller Freydenkenden ſeye, alſo hätte er mehr Ehre gehabt, die erſchaffende Gottheit von dieſer Seiten, wie wohl eben ſo unglücklich, als tollkühn, anzugreiffen. Ich merke wohl, daß Sie nicht dem Verfaſſer die Klinge gegen GOtt in die Hände zu liefern gedenken; ſondern, geſtehen Sie es nur, ihre Abſicht iſt, meine Fauſt gegen dieſe Freygeiſter auszufodern. Kurz: ich ſoll mit den Manichäern mich ſchlagen, und durch ſelbige die heutige Freygeiſter belehren, daß die Unvollkommenheiten Mängel und Ueblen, die die ganze Welt durchweben, mehr eine Vollkommenheit unſeres GOttes, als einen Widerſpruch deſſelben zu Tage legeten. Dieſes iſt Ihr Abſehen, mein Freund! Sie ſind ſchlau, und ich einfältig; aber zugleich auch eiferſüchtig für die Ehre meines GOttes. Ich will demnach ein Aug, ſo ich auf das zu verfolgende Lehrgebäude des Verfaſſers habe, freywillig ſchlieſſen, und das andere auf den Manichäiſchen Zweifelsknoten werfen. Bin ich weitläufiger, als Sie erwartet; ſo ſchreiben Sie es ihrem Vorwitz, und meinem Eifer

zu. Wir wollen einen Schritt in meine Beweisgründe zurücke thun:

Alle zufällige Subſtanzen borgen ihr Weſen von einem nothwendigen und von ſich ſelbſt beſtehenden Weſen; und ſie empfangen es von ſelbem: nicht, weilen es ſolche Subſtanzen nothwendig und weſentlich hervorbringe; ſondern weilen es ſelbige aus freyem Willen und Beſtimmung aus nichts erſchöpfe. Dieſes waren die Beweisthümer des achtzehenden Briefes. Ich will nicht hoffen, daß ein ſo vernunftloſer Freygeiſt dieſe Erde bewohne, der mir läugne, daß unter dieſen zufälligen Subſtanzen einige vernünftige und einer Glückſeeligkeit fähige Weſen ſeyen: es müſte denn geſchehen, daß er ſich unter die unvernünftige rechnen, und aller Glückſeligkeit abſagen wollte; und da wäre er unglücklich genug. Doch wer wird alſo von ſich ſelbſten verlaſſen ſeyn? Es giebt alſo vernünftige und der Glückſeeligkeit fähige Weſen. Und dieſe muß das nothwendige und von ſich ſelbſten beſtehende Weſen hervorgebracht haben: nicht, wie wir geſagt, weilen es ſelbe nothwendig hat hervorbringen müſſen; ſondern weilen es ſelbe hat hervorbringen wollen. Auch wird mir niemand in Abrede ſtellen, daß dieſes von ſich ſelbſt beſtehende und vollkommeneſte Weſen die zufällige vernünftige und der Glückſeligkeit fähige

Weſen weder zu ſeiner Nothwendigkeit, noch um ſich in dero Unvollkommenheiten und Mängeln zu ergötzen, erſchaffen oder hervorgebracht habe. Nicht aus einer Nothwendigkeit, weilen ſie alle von ihm abhängend ſind, und folglich ihm keines von allen an Macht gleich iſt; mithin keines von den erſchaffenen Weſen über das urſprüngliche Weſen wirken, und ein Gut oder eine Vollkommenheit hervorbringen kann, die ſelbes nicht von ſich ſelbſten beſitzen könne. Weder kann das Urweſen dieſelbe erſchaffen und hervorgebracht haben, um ſich an ihren Unvollkommenheiten und Mängeln zu ergötzen, weilen es nothwendig und weſentlich alle Leidenſchafft ausſchlieſſet. Es kann dieſelbe nicht fürchten; weilen ſie alle in ſeinem Gewalt und Händen ſind; und es ſelbe augenblicklich nach ſeinem Wohlgefallen zernichten kann. Keines kann das mindeſte, ſo es nicht auch könne; keines kann auf und über ſelbes wirken. Alſo kann es auch keine Hoffnung reitzen, den mindeſten Vortheil aus dieſen erſchaffenen Weſen zu ziehen; weilen es weit über alle derſelben Vollkommenheiten erhaben iſt. Iſt aber nicht eine jede Leidenſchafft eine Begierde und ein Verlangen? Und muß nicht, wo ein Verlangen iſt, ein Abgang, ein Mangel, eine Unvollkommenheit ſeyn? Sind demnach nicht das Haſſen, das Beneiden,

das ungünſtig, und doch zugleich das alles Mangels, aller Dürftigkeit, und alſo auch alles Verlangens und aller Begierde weſentlich unfähig Seyn, offenbare Widerſprüche? Folglich ſo ſind Haß, Neid, Misgunſt, Grauſamkeit lauter Leidenſchafften, die dem nothwendigen, von ſich ſelbſt beſtehenden und alle übrige Weſen hervorbringenden Urweſen, unmöglich zukommen. Mithin, da dieſes erſte Urweſen von allen unabhängend, und von aller widrigen Leidenſchafft weſentlich frey; ſo muß es in der wirklichen Hervorbringung der vernünftigen einer Glückſeeligkeit fähigen Subſtanzen; und da es ſelbe hat hervorgebracht, weilen es ſelbſten gewolt, uneigennützig geweſen ſeyn: das iſt, die Hervorbringung iſt eine Wirkung ſeiner natürlichen Gutheit und ſeines weſentlichen Wohlwollen. Denn in dieſem erſten höchſten Urſprung aller Dingen, kann keine andere Leidenſchafft, keine andere Abſicht einen Raum haben. Alſo iſt ſelbiger nothwendig weſentlich, und höchſtens gut und wohlthätig. Wie iſt aber dieſes möglich, fragen die heidniſche Weltweiſen; die ſchlaue Manichäer; die vorwitzige Freygeiſter, und die heutige klug-ſeyn-wollende Atheiſten oder Materialiſten mit einem Mund, wie iſt dieſes möglich? Alle Geſchöpfe, ſie ſeyen ſinnliche, ſie ſeyen vernünftige, ſind voll der natürlichen Mänglen und

Unvollkommenheiten; ſie ſind tauſend ſittlichen und natürlichen Ueblen unterworffen. Wie können dieſe zweyfache Ueblen mit einer unendlich gütigen, unendlich wohlthätigen, und unendlich vollkommenen Gottheit, als ihrem nothwendigen und weſentlichen Urſprung zuſammen gereimet werden? Entweder weiß der Urheber keine Mittlen, dieſen Ueblen vorzubeugen; ſo iſt er nicht allwiſſend? Oder er weiß die Ueblen, und kann ihnen nicht vorbeugen; ſo iſt er nicht allmächtig? Oder er weiß und kann, und will nicht vorbeugen; ſo iſt er grauſam, ſo iſt er nicht unendlich gütig und wohlthätig? Dieſes iſt der Manichäiſche Zweifelsknote, den die Freygeiſter und abgöttiſche Materialiſten für unauflöslich anſehen. Dieſes ſind die, ihrer Meinung nach, unüberwindliche Waffen, mit denen ſie den Thron der Gottheit zu beſtürmen ſich erfrechen. Ich muß demnach dieſen Zweifelsknoten auflöſen; ich muß dieſe kühne Waffen ſtümpfen. Freund! Sie werden ſehen, daß es zwar vieles Redens, aber wenig Stärke koſte. Denn ihre Anfälle ſind ſchwach.

Ehe ich Ihren Vernunft-Schluß entkräfte, und Ihr Rätzel aufknüpfe; muß ich zum voraus ſetzen: daß ein von allen Seiten vollkommenes Geſchöpf unmöglich; ja daß es ein widerſprechendes

Ding ſeye; mithin, daß dieſes Ganze, ſo wir die Welt nennen, eine Verſammlung von unvollkommenen und in ihrem Weſen umgrenzten Geſchöpfen ſeye; und folglich ein vollkommenes allgemeines erſchaffenes Weſen ſich ſelbſt widerſpreche. Denn wie kann ein Weſen, ſo von einem anderen abhängt, und ſeyn Weſen und Daſeyn von einem anderen nothwendigen geborget, vollkommen ſeyn? Wie kann jenes vollkommen ſeyn, ſo nicht da ſeyn kann; ſo aus ſeiner Natur veränderlich, zerſtörlich, und verweſentlich iſt, und ſeyn Daſeyn nach dem Willen und Gefallen ſeines erſten Urweſens verliehen kann? Und dennoch alle Weſen, die ihr Daſeyn nicht nothwendig, nicht weſentlich, und ihre Vollkommenheiten nur durch ein erſteres Urweſen mitgetheilet empfangen haben, können wirklich zerſtöret, veränderet, und ihrer Vollkommenheiten entkleidet werden. Kann aber eine zufällige Subſtanz, ſo bald ſie als ein Geſchöpf betrachtet wird, ein von ſich ſelbſten beſtehendes Weſen haben? Oder kann eine Gottheit, ein erſtes Urweſen, einem Geſchöpfe ein nothwendiges, ein weſentliches Daſeyn geben? Dieſes iſt unmöglich. Denn eine Subſtanz, die eine nothwendige, eine aus ſich ſelbſt beſtehende Weſenheit hat, kann nicht erſchaffen, ſie kann nicht hervorgebracht werden: nein, ſie

muß aus ſich ſelbſten beſtehen; da entgegen jenes, ſo kann erſchaffen und hervorgebracht werden, einer erſchaffenden, einer hervorbringenden Kraft bedarf. Mithin leidet es einen offenbaren Widerſpruch mit einer Unveränderlichkeit, mit einer Ewigkeit, und alſo mit einer jeden Vollkommenheit des nothwendigen und höchſten Weſens. Alſo iſt eine erſchaffende, eine hervorgebrachte Subſtanz; und ein ungöttliches und unvollkommenes Weſen einerley. So wie ich erſt unwiderleglich erwieſen zu haben vermeine.

Nun wollen wir ferner dieſes allgemeine ungeheure Weltgebäude in einem anderen Geſichtspuncte betrachten. Wir wollen ſelbes als eine prächtige Sammlung, als eine Summe aller möglichen zuſammzuſetzenden und zu der Vollkommenheit dieſes allgemeinen Weltgebäudes gehörigen Weſen anſehen; deren Hervorbringung der Nichthervorbringung, oder Laſſung in ihrem Unweſen und in ihrer Möglichkeit weislichſt müſſe vorgezogen werden. Diſer Gedanke iſt kein Hirngeſpinſt; es iſt keine dichteriſche Einbildung. In dem Gegentheil; es iſt eine richtige und unvermeidliche Folge, die aus einer weiſeſten, höchſtgütigen und unendlich vollkommenen Allmacht muß gezogen werden. Denn, wenn gleich das erſte und höchſte Urweſen von keiner äuſſeren Urſach kan gezwungen werden, auch

nur

nur ein einziges zufälliges Ding zu erſchaffen und hervorzubringen; wenn gleich ſeine angebohrne oder weſentliche Güte und Fruchtbarkeit ohne dem freyen Willen und Wohlgefallen äuſſerlich zu wirken nicht erfordere; und obwohlen ſeine Gerechtigkeit von ihm keineswegs verlange, alle möglichſt zuſammen zuſetzende Weſenheiten zu erſchaffen, deren Hervorbringung ſeiner unendlichen Güte weit übereinſtimmender, als derſelben Unterlaſſung ihm weislichſt ſcheinen mögte: ſo iſt es doch dermalen mehr als zu gewiß, ja unläugbar, daß er dieſelbe Weſenheiten aus einer freyen und auf ſeine unendlich weiſeſte Gütigkeit gegründete Wahl, der weder die Gerechtigkeit noch eine jede andere Vollkommenheit widerſpricht, wirklich erſchaffen habe.

Ein ſo weiſes, und ein eben ſo mächtiges Urweſen, erkennet alle mögliche Arten aller Weſen. Es unterſcheidet alle möglich zuſamm zuſezende Weſenheiten, die zu den Vollkommenheiten dieſes allgemeinen Weltgebäudes gehören; welches er weiſeſt allen unzehlichen andren Weſen, die er hätte erſchaffen können, vorgezogen; wie denn aller derer in ſelbem beſtehenden Weſen wirkliches Daſeyn der Unterlaſſung ihrer Erſchaffung weit muß vorgezogen werden. Seine weiſeſte, unendliche Gütigkeit muß eine wichtige Urſach gehabt haben, ſelbe ehen-

der zu erſchaffen, als ihre Erſchaffung zu unterlaſſen; weilen er die Erſchaffung vorzüglicher zu ſeyn erkennet. Er hat ſie alſo wirklich erſchaffen und hervorgebracht. Nun merken ſie auf, mein Freund! Die Erſchaffung und das Daſeyn der Weſen vorzüglicher erkennen, als ihre Nicht-Erſchaffung und ihr Nicht-Daſeyn: weiſeſt einſehen, daß es beſſer ſeye, daß ſie wirklich da ſeyen, als nicht da ſeyen, und folglich eine genügende Urſach haben, warum ſie ſollen hervorgebracht und ihre Erſchaffung nicht unterlaſſen werden; und dennoch hernach bey aller dieſer Erkenntnis der Vorzüglichkeit der Erſchaffung, bey aller dieſer genügenden Beweg-Urſache, warum ſie zu erſchaffen, und ihre Erſchaffung nicht ſoll unterlaſſen werden, und hernach ſie nicht wirklich erſchaffen und hervorbringen: iſt dieſes nicht ein offenbarer Widerſpruch des höchſtwohlthätigen Urweſens und ſeiner Natur? Wäre das nicht eine deſſelben Weſenheit widerſtreitende Handlung? Es hieſe ſo viel, als das minderwürdige, das minder vernünftig erkannte, und das minder wohlthätige ohne Urſach vorziehen; und das beſſer erkannte, das anſtändigere, und einer weiſeſten, fruchtbareſten, gutthätigſten Macht zukommende ohne Urſach nachſetzen; ja ohne daß dieſes Urweſen ſolches einmal wollen könne; weilen dieſes erſte Urweſen ſeiner

ner

ner eignen Weisheit und Kenntnis entgegen handlete. Heißt das nicht, das Urbild der Gottheit zerſtöhren? Schlieſſet es nicht dieſen handgreiflichen Widerſpruch in ſich, daß das weiſeſte, das gütigſte, das mächtigſte, das über alle Furcht, über alle Nothdurft, über alle Leidenſchafft ragende Weſen, entweder nicht genug Vernunft und Weisheit habe; oder daß Ihm hinlängliche Macht, mächtiger Wille, und wollende Gutthätigkeit mangle? Widerlegen ſich dieſe Begriffe nicht ſelbſten? Haben wir aber nun einmal dieſe unwiderſprechliche Wahrheiten vorausgeſetzet; ſo wird es leicht ſeyn, den ſo verworrenen, den ſo unauflöslich ſcheinenden Manichäiſchen und den Freigeiſtern und abgöttiſchen Materialiſten ſo ſchmeichlenden Zweifelsknoten aufzuknüpfen; und das aufgegebne Räzel auseinander zu ſetzen. Und zwar erſtlich werden wir ohne Bedenken unter unzehligen der Nicht-Erſchaffung vorzuziehenden Weſen auch jene rechnen, die einer ſonderen Glückſeligkeit fähig ſind; welche zwar von ihnen ſelbſten abhängt; aber eine ſolche Glückſeligkeit iſt, die ihnen zu einem Lohn des rechten Gebrauches ihrer Vernunft und ihres eignen Willens gebühret; und alſo eine Glückſeligkeit, die ſie mit ihren eignen Verdienſten ſich erwerben können, die eine Verwunderung und einen Beyfall verdienet. Welches Gut aber ohne dem freyen Willen

nicht

nicht möglich iſt. Ein Weſen, welches, wenn es hervorgebracht iſt, die ſüſſe Empfindungen habe; aber ſelbe nur unwirkſam verſpühre, ſelbe ſich nicht ſelbſten verſchaffe noch verdiene; ein ſolches Weſen, ſage ich, hat das Vergnügen nicht, dieſe Glückſeligkeit ſich ſelbſten verſchaffet und verdienet zu haben. Es hat die ſüſſe Empfindung nicht, ſolche als einen Lohn zu betrachten, und den Beyfall und die Verwunderung anderer vernünftigen Geſchöpfe zu erfahren. Mithin muß ein ſolches Weſen; ſo ſich ſelbſt ſeine Glückſeligkeit zuzuſchreiben habe; ſo das Recht habe glückſelig zu ſeyn; ſo ein Vergnügen empfinde, ſolches zu wiſſen, bewundert und geprieſen zu werden; gewislich der Nicht-Erſchaffung, oder dem nicht erſchaffen zu werden, weit vorzuziehen ſeyn; oder, ſo eines iſt, es muß ihm weit vorzüglicher zukommen, erſchaffen, als nicht erſchaffen zu werden. Und alſo muß es unter dem erſchaffenen Weſen, in dieſem allgemeinen Weltgebäude, in dieſer Sammlung der vorzüglichen Dinge, wircklich da ſeyn. So iſt auch ſelbes ein würdiges Geſchöpf der unendlichen Weisheit; es iſt ein würdiger Mitbürger jener der Nicht-Erſchaffung vorgezogenen Weſenheiten, die frey ſind. Ein jeder wird begreifen, daß ich in meinem gegenwärtigen Beweis von jener Freyheit ſpreche, die in dem Vermögen beſtehet, ſeinen Willen

len und ſeine Kräffte wohl oder übel zu gebrauchen; oder in jenem Vermögen, daß das freye Geſchöpfe ſowohl vernünftig und weislich als unvernünftig und dumm handlen könne. Wo nun dieſe Freyheit iſt, da muß auch die Macht ſeyn, ſeinem eignen ſowohl als einem fremden Wohl gemäs, oder demſelben entgegen zu handeln. Wo nun eine ſolche Macht mit einem umgrenzten Verſtand, (es muß aber nothwendig der Verſtand aller erſchaffenen Weſen umgrenzet ſeyn,) verbunden iſt; ſo kann es geſchehen, daß dieſes unvollkommne Weſen nicht allzeit weislich handle; ſondern daß es einen Fehler, welchen ein ſolcher unvollkommener Verſtand, unterworfen iſt, entweder aus Nachläſſigkeit, oder Uebereilung, oder Vorurtheile begehe; und alſo zu Zeiten jene Handlungen, die es anderen nachſetzen und fliehen ſollte, den guten und zu folgenden vorziehe. Denn wir haben ſchon erinneret, daß ein vollkommenſtes, und alſo ein vollkommen weiſes zufälliges Weſen, ein Widerſpruch ſeye. Ein Weſen annehmen, ſo die Freyheit, ſeine Kräffte zum Guten anzuwenden, und zugleich keines Fehlers fähig ſeye, widerſtreitet ſich in den Worten ſelbſten. Oder laſſen wir ein vollkommen erſchaffenen Verſtand zu, das iſt, einen ſolchen, der aus ſeiner Natur und Weſenheit nicht fehlen, in ſeinen Urtheilen ſich niemalen übereilen könne; der in Abwägung des

End-

Endzweckes und der Mittlen zur Erlangung deſſelben allzeit untrüglich ſeye; mithin in allen Handlungen wirklich nothwendig und natürlich das Beſte und ſeinem Endzweck gemäſſeſte einſehe: ein ſolches Weſen, ſo nothwendig und natürlich das Beſte, oder das zu ſeinem Beſten vorzüglichſte einſiehet, ſiehet ſolches nicht in jener Krafft ein, daß es einen freyen guten Gebrauch ſeines Verſtandes und ſeines Willens hätte machen, und auch ſelben misbrauchen können. Alſo kann ſelbem auch der Verdienſt nicht zukommen, welcher nur jenem Weſen eigen iſt, ſo einen freyen guten Gebrauch von ſeinen Kräfften macht, da es einen üblen Gebrauch hätte machen können. Da nun aber aus erſt veſtgeſetzten Beweisgründen auch ſolche Verdienſtfähige Weſen in dieſem Allgemeinen die vorzügliche Weſenheiten in ſich ſchlieſſenden Weltgebäude müſſen gefunden werden; alſo folget, daß ſie nicht natürlich, nothwendig und weſentlich das Wahreſte und Beſte einſehen; oder daß ſie nicht aus ihrer Natur und Weſenheit weis und klug ſeyen. Ich will ſagen: es müſſe ſolche Geſchöpfe geben, die wirklich ihre Vernunft gutgebrauchen, aber doch auch ſelber haben misbrauchen können; und alſo eine Vernunft, die fähig iſt, freywillig das Beſte ihrer Handlungen zu durchſuchen; aber auch ihre

re Urtheile zu übereilen; das iſt, den Fehler zu vermeiden, und auch ſelben zu begehen.

Nach allen dieſen, von ſich ſelbſt einleuchtenden Vernunft-Schlüſſen, folgere ich alſo: So muß ein jedes Weſen, ſo die Freyheit hat, ſeine Kräffte zu dem Guten zu gebrauchen, und zu dem Böſen zu misbrauchen, einen umgrenzten Verſtand haben; es muß fähig ſeyn zu fehlen, in einer verkehrten Ordnung zu handlen, und alſo mangelhaft zu ſeyn. Es iſt aber ein ſolcher Fehler, ein ſolcher Mangel ein ſittliches Uebel. Folglich iſt ein jedes freyes, verſtändiges oder vernünftiges Weſen in dieſem Verſtand fehlerhafft, oder eines ſittlichen Uebels fähig. Wenn nun eine ſolche Reihe von Weſenheiten eines Gutes fähig; und ſie mithin würdig ſind, daß ſie von der unendlich weiſen, gütigen und mächtigen GOttheit unter die unendliche Zahl der daſeyenden Weſen in dieſer allgemeinen Welt gerechnet und ehender hervorgebracht, als in ihrem Unweſen und ihrer Möglichkeit ſeyen zurückgelaſſen worden: ſo iſt dies ein unumſtößlicher Schluß, daß, wenn GOtt unendlich gütig, weis und mächtig iſt, alle vorzügliche Weſenheiten zu erſchaffen und hervorzubringen, er obgenennte eines ſittlichen Fehlers fähige Subſtanzen müſſe wirklich hervorgebracht haben; mithin das ſittliche Uebel in dieſem allgemeinen Weſen ſein wirkliches Daſeyn habe.

Iſt nun der ſittliche Mangel, Fehler, oder das ſittliche Uebel eine natürlich ſeynkönnende Folge der mit ſo vielen anderen der Nicht-Erſchaffung vorzuziehenden und wirklich ſo gütig, als weislich erſchaffenen Weſen; ſo iſt dieſer weder nothwendige noch natürliche oder weſentliche, ſondern nur aus einem freyen Willen des Weſens ſelbſten herrührende Fehler und Uebel keineswegs der urſprünglichen Gottheit aufzubürden. Würde dieſes weiſeſte, mächtigſte und gütigſte Urweſen dieſen vorzüglichen Geſchöpfen den Gewalt und die Freyheit ihre Kräffte zu Fehlern und Mängeln zu misbrauchen wirklich hinwegnehmen; ſo würde eine ſolche Freyheit, und folglich alle ſolche freye Geſchöpfe in der Welt aufhören; das iſt: es würde dem alles erſchaffenden Urweſen die Macht ermangeln, alle mögliche und der Nicht-Erſchaffung vorzügliche Weſen hervorzubringen, unter welchen nach unſerem erſten Satz und Beweisgrund eine zum Gebrauch und Mißbrauch, zum Guten und Böſen, zur Wahrheit und zum Fehler freyfähige Subſtanz muß gezählet und angenommen werden. Und hiermit löſet ſich der Manichäiſche Zweifels-Knote, und das der Freygeiſter Dünken nach unerſchöpfliche Rätzel auf; daß das ſittliche Uebel mit der beſten, weiſeſten und mächtigſten GOttheit nicht beſtehen könne. Genug, daß dieſe unendlich vollkommene

GOtt-

GOttheit nichts, als das Gute, das Vollkommene und die Tugend von ihren hervorgebrachten Weſen verlange und fodere; welches ſie ſowohl in dieſem ſterblichen, als in dem zukünftigen Leben belohnen wird. Wir haben genugſam erwieſen, daß in dem Menſchen eine unſterbliche Seele wohne; mithin haben wir zugleich erwieſen, daß das Weſen des Menſchen durch den Tod nicht zerſtöret und zernichtet werde; ſondern daß es folglich nur eine Veränderung des Standes ſeyn müſſe: welche Veränderung dem Menſchen nicht anders, als glückſelig (ich meyne dem tugendhaften Menſchen) ſeyn kann. Denn es iſt gegen das höchſtgutthätige Weſen, daß er den rechten Gebrauch der Vernunft, die Liebe und den wirkſamen Eifer der ſittlichen Tugend, unbelohnt laſſe. Denn eine weiſeſte, eine höchſt gute, eine weſentlich-wohlthätige, und mächtigſte GOttheit kann nicht zu laſſen, daß ein freyes Weſen mehr unglücklich, als glückſelig ſeyn ſolle; wenn es nicht durch den eignen verkehrten und unordentlichen Gebrauch ſeiner Vernunft, ſeines Willens, und ſeiner Kräften ſich ſelbſten unglücklich macht. Es iſt alſo ein untrüglicher Satz, daß die freye Subſtanzen nicht können unglückſelig ſeyn, wenn wir auch die ganze Zeit ihres Daſeyns rechnen; wo ſie ſich nicht ſelbſten unglückſelig machen; oder wo ihr Elend

und Unglück nicht ihre eigne Schuld iſt. Sollte nun gleichwohlen die freye Subſtanzen nicht immer in dem einem Stande eine ihren Verdienſten angemeßne Glückſeligkeit begleiten; ſo wie wir ſelbes in dem ſterblichen Stande der Menſchen beobachten: ſo werden ſie doch ſelbe in dem zukünftigen Stande unfehlbahr genieſen, wenn ſie ſich ſolcher nicht freywillig verluſtigen. Denn es iſt ein Widerſpruch, daß das vollkommenſte von uns beſchriebene Urweſen ſolchen Weſen zulaſſen könne, welche, wenn ſie wollten, das iſt, wenn ſie ihren Verſtand und ihre Kräfte nicht mißbraucheten, mit allem dem ſich nicht mehr glückſelig, als unglückſelig machen könnten. Ich will ſagen, daß ſie nicht eine Glückſeligkeit erlangen könnten, welche ihr Daſeyn dem Nicht-Daſeyn; und ihre Erſchaffung der Nicht-Erſchaffung nach unſeren obigen Gründen vorzüglicher gemacht. Es hat auch noch kein Weltweiſer erwieſen, und wird es auch niemalen mit überzeugenden Gründen erweiſen, daß in dieſem vorbeygehenden ſterblichen Stande der freyen Subſtanz die Ublen das Gute überſtiegen oder gleich kämen, wenn die Menſchen ihre geſunde Vernunft ordentlich gebraucheten. Ja es iſt unläugbar, daß die innere Vergnügungen, das Gute nemlichen, das Mißvergnügen oder die Ublen in einem weiſen Menſchen weit übertreffen, als

welchem bey dem rechten Gebrauch ſeiner Vernunft, bey ſeiner Nüchternheit, Behutſamkeit, Unſchuld, Frömmigkeit und anderen ſittlichen Tugenden, die den rechten Gebrauch der Kräften begleiten, genügende Gemächlichkeiten und Zufriedenheiten des Lebens nicht mangeln können. Ihm wird es nicht fehlen an der Erkenntnis und Fliehung der eingebildeten, falſchen, und unwahren Güter. Er wird ſeine vernünftige Begierde ſättigen können. Die ſüſſe Wolluſt der Freundſchafft, die Erhabenheit ſeiner Gedanken, und die vergnügende Reitzungen der Kenntniſſen, die Sicherheit aller dieſer irrdiſchen Güter, und ſeine folglich vollkommene zeitliche Glückſeeligkeit, wird ihn auf allen Seiten begleiten. Denn der gröſte Theil der natürlichen Ueblen, welchen der Menſch unterworffen, iſt eine Folge von dem Misbrauch der Vernunft und des Willens. Die Unmäſigkeit, der Unverſtand, die Uebereilung, die ungerechte und thörichte Handlungen, die niederträchtige Kleinmuth, die blinde Liebe, die ſträfliche Eigenliebe; dieſe ſind die freywillige und unglückſeelige Schmide unzehliger Ueblen. Doch von den natürlichen Ueblen werden wir, mein Freund! mehres zu reden bekommen. Indeſſen dünket mich, es ſeye dieſer Brief lang genug geworden; und ich hätte ihn kürzer abgefaßt, wenn ich nicht mein Augen-

merk auf des Verfaſſers gottloſen Satz geworfen, mit welchen er die zukünftige Güter zu einer Comödie; und unſere Hoffnung des künftigen Standes, und deſſen Glückſeeligkeit zu einer verführten Thorheit, zu machen ſich erfrechet. Er wird aus dieſen philoſophiſchen Beweisgründen abnehmen, wie ungerecht, wie nachtheilig er ſich ſelbſten urtheile. Sie aber, mein Freund! werden finden, daß ich zweymal verdiene, genennet zu werden

Ihr Freund und Diener.

Ein und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Die natürliche Ueblen ſind es, die den Feinden der Gottheit noch einige Waffen ſcheinen in die Hände zu liefern. Auch dieſe wollen wir Ihnen aus ſelben winden; damit Sie, mein Freund! nichts mehr fodern; und der Verfaſſer nichts mehr hoffen könne, ſo der Manichäiſchen Thorheit ſchmeicheln, und ſeinen After-Sätzen einen Schein der Wahrheit gönnen mögte.

te. Ich will Ihre und die meinige edle Zeit nicht mit unfruchtbaren Anmerkungen verſchwenden. Ich will den Feind gleich aufſuchen, angreiſen, ſchlagen und beſiegen. Oder halten Sie dieſe Vorſätze für Wunderwerke? Sehen und urtheilen Sie ſelbſten, ob ich mir mit Rechte einen Sieg von Feinden verſpreche, die ich, als ein Philoſoph, niemalen ohne Lachen vor eingebildete körperliche Unmenſchen betrachten kann. Ich will die Hand an ein Werk legen, ſo dem Erſchaffer Ehre; und ſeinen Feinden jenes, was ſie von Vernünftigen und Gelehrten verdienen, nemlich Unehre nothwendig gebähren muß.

Nur mögte ich erſt wiſſen, ob die Feinde der alles beherrſchenden Gottheit von den natürlichen Ueblen der frey-handlenden, oder der ſogenannten nothwendigen, das iſt: Willen und Freyheit beraubten Weſen zu ſprechen belieben? Vielleichte finden Sie in beyden einen Anſtoß, der der alles beherrſchenden Gottheit entgegen ſeye. Mithin wird es nothwendig ſeyn, beyde ein Augenmerk meiner Beweisgründe ſeyn zulaſſen. Um Ihnen die Ausflüchte abzuſchneiden, und in meinen Beweiſen nicht unvorſichtig und verworren zu handlen; will ich von den freyen Subſtanzen den Anfang, und in den ſogenannten Nothwendigen das Ende meiner Anmerkungen und Beweiſe machen.

Nehmen wir ein höchſt verſtändiges Urweſen der freyen Subſtanzen an; ſo iſt das natürliche Uebel die anſtändigſte, ja eine nothwendige Folge derſelben. Wo ich eine freye Subſtanz zugebe; muß ich ihr eine Wahl; die Freyheit einer Nachſetzung; Beweggründe, warum ſie dieſes wähle, jenes nachſetze: und alſo Wohlgefallen, Schmerzen, Belohnung und Straffe einräumen. Jeder Schmerze, jedes Misfallen iſt ein natürliches Uebel. Ferner, ein jedes vernünftiges Weſen, ſo das Gute und das Nützliche begreiffet, muß nothwendig ein Leid, ein Misfallen, einen Schmerzen empfinden, wenn ihm ſelbes entriſſen wird, oder wenn es deſſelben nicht kann habhaft werden. Dieſes Leid, dieſes Misfallen, dieſer Schmerze, iſt ein natürliches Uebel. Damit nun eine freye Subſtanz der anderen ihr Gut nicht raube; das iſt: damit einer der anderen nicht ſo viel inneres Leid, ſo viele von dem Verluſt des Guten unmöglich abzuſonderende Betrübniſſen verurſache und zufüge; ſo werden Verbote und Strafgeſetze erfoderet; und alſo eine Fähigkeit des Schmerzens, des Leides, ſo äuſſere freywirkende Subſtanzen in anderen freyen Weſenheiten hervorbringen können. Und dieſes ſind natürliche Uebel. Mache man die freye Subſtanzen alles Misfallens, alles Schmerzens und Leides unfähig; ſo iſt die

Freyheit zerſtöret. Der Verfaſſer, wie wir ſchon geſagt, und noch mehres ſagen werden, machet Wohlgefallen und Misfallen zu einer Nothwendigkeit. Und ſo iſt die Freyheit von ſich ſelbſten verlohren. Iſt aber die Freyheit hinweg; ſo müſſen auch dieſe Weſen die Kraft verlohren haben, ein Weſen dem anderen vorzuziehen, oder nachzuſetzen. So haben die freye Subſtanzen keine Macht mehr, unter zweyen zu wählen; und ſie haben keinen Gebrauch ihrer Freyheit mehr. Sie ſind freye Subſtanzen; und ſie ſind es nicht. Sind dieſes nicht Widerſprüche? Alſo muß nothwendig folgen, daß, wo freye Subſtanzen ſind, die wir zu läugnen nicht fähig, auch das natürliche Uebel müſſe angenommen werden. Nun aber iſt es beſſer, daß freye Weſen, die fähig ſind, ſich ſelbſten glücklich zu machen, wenn ſie wollen, und die ſich aus ihrer eignen Schuld nur unglücklich machen, erſchaffen, als nicht erſchaffen ſeyn; das iſt: ihre Erſchaffung iſt ihrer Nicht-Erſchaffung vorzuziehen, wie wir erwieſen haben. Alſo iſt das natürliche Uebel der freyen Subſtanzen vorzüglicher, als ihr nicht Daſeyn. Ja, es iſt nothwendig; damit vermittelſt deſſelben ſie ihre Freyheit üben, und alſo frey, tugendhafft und weißlich handeln; und alſo durch ihre eigene Werke glücklich werden können; folglich neue Beloh-

nung von dem höchſten Urweſen verdienen; und alſo jenes Gute genieſen, ſo aus ihren Verdienſten und dem Rechte glücklich zu ſeyn, entſpringet. Und dieſes iſt die Urſache, warum die Erſchaffung der freyen Subſtanzen, und ihr Daſeyn der Nicht-Erſchaffung und ihrem Nicht-Daſeyn vorzuziehen; und warum die höchſte Gottheit nicht vollkommen gutthätig wäre, wenn ſie andere ohne ihren Verdienſten glückliche Subſtanzen erſchaffen; und dieſe hervorzubringen unterlaſſen hätte. Jene Menſchen, die da lieber eine jede andere natürliche, das iſt: ohne ihren Verdienſten glückliche Subſtanz zu ſeyn verlangten; als daß ſie ſelbſten zu ihrer Glückſeeligkeit mitwirken, und ihr Wohlſeyn verdienen müſten; zeigen, wie unwürdig ſie ſeyen, das zu ſeyn, was ſie ſind; ich will ſagen, wie unvernünftig ſie den Verſtand misbrauchen, den ſie haben. Sie ſind ſo blind, und haben ſo wenig Nachdenken und Ueberlegung, daß das Verlangen eine andere Subſtanz, eine andere Art von Geſchöpfen zu ſeyn, ein offenbarer Widerſpruch ſeye. Das Verlangen, eine andere Subſtanz zu ſeyn, will ſagen, daß die freye Subſtanz verlange, daß ſie nicht da ſeye; und daß an ihrer ſtatt eine jede andere da ſeye. Was iſt aber dieſes für ein Gewinſt für den Menſchen, daß er nicht da ſeye, ſondern ſtatt ſeiner eine andere Subſtanz da ſeye?

Ueberlege er es; und er wird finden, daß er nicht nur nichts verlange; ſondern daß er widerſprechende Dinge verlange. Zudeme verräthet ſich ein ſolcher Unmenſch, wie unwiſſend, wie thorrecht er handle; da er lieber nicht dazuſeyn, als ein Menſch oder eine freye Subſtanz zu ſeyn verlangt. Denn er giebt ſich blos, daß er weder begreiffe noch verſtehe, daß er werden könne glückſeelig, und zwar durch den Gebrauch der Mittlen, die er in ſeinen Händen hat, und vermöge derer er viele Ueblen meiden, und viele Güter genieſſen, und noch weit gröſſerer und erheblicherer zu einem künftigen Lohn ſich erfreuen kann.

Da nun die höchſtgütige Weisheit genugſame Beweggründe hat, jene Subſtanzen und Weſenheiten zu erſchaffen, deren Daſeyn beſſer und vorzüglicher iſt, als ihr Nicht-Daſeyn, wie wir erwieſen haben; und folglich ſie auch wirklich erſchaffen und hervorgebracht hat; und, wenn es ferner der höchſtgutthätigen Weisheit zuſtehet, ja weſentlich zukommt, über die Zahl der natürlich glücklichen Weſen auch jene ehender zu erſchaffen, als nicht zu erſchaffen, die mit einer Freyheit begabet, und mit hinlänglichen Mittlen verſehen, ſich ſelbſten glücklich zu machen; wenn ſie nemlichen ihren Verſtand, ihren Willen, ihre Kräffte, und ihre Freyheit gehörig gebrauchen; alſo daß auch nach ihrem eignen Urtheil ihr Daſeyn dem Nicht-Daſeyn weit vorzuziehen;

ziehen ; nemlich ſolche Weſen, die eine Belohnung zu verdienen fähig ſind ; und zwar jene Belohnung, die ihnen in einem Stande, es ſeye hernach der Stand dieſes Lebens, oder der noch ihnen unbekannte zukünftige, unausbleiblich, und mit den höchſten Gütern verknüpffet ſeyn muß ; weilen dieſe mit dem höchſtgutthätigen, mächtigſten, weſentlich-beſten und freygebigſten Belohner übereinſtimmend, und vollkommen gemäß ſind ; da wir ferner erwieſen, daß die Fähigkeit ſittliche und natürliche Ublen zu ertragen, oder der Umſtand ſittlichen und natürlichen Ublen ausgeſetzet zu ſeyn, eine mit den zu dem Guten und zu dem Böſen freyen Subſtanzen nothwendig verknüpfte und von ſelben unabſonderliche Eigenſchafft ſeye ; ja daß die Entfernung der Ublen von den freyen Subſtanzen ein Widerſpruch ſeye : So würde es eine unnütze Arbeit werden, wenn ich alle Ublen undalle Arten derſelben, mit denen wir das menſchliche Leben durchwebet und umgeben ſehen ; durchgehen und ein jedes beſonders, rechtfertigen wollte. Unſere angeführte Gründe ſind hinlänglich, ſelbe natürlich zu erklären, ohne daß wir der höchſten Weisheit und der unendlichen Gutheit des erſten Urweſens zu nahe tretten. Es iſt die Erſchaffung und Hervorbringung der freyen Subſtanzen nächſt unzehligen anderen, nicht freyen von der mäch-

tigſten

tigſten Gutthätigkeit hervorzubringenden Weſen, dieſer höchſt gütigen und weiſeſten Gottheit viel gemäſer und würdiger, als die Nicht-Erſchaffung derſelben. Es iſt nothwendig, daß die freye Weſen des Wohlgefallens und Misfallens, des Vergnügens und Misvergnügens fähig seyen. Mithin dürfen nicht alle Handlungen der freyen Subſtanzen, und nicht alle ihre Gegenſtände wohlgefällig, und alles Misfallens unfähig ſeyn; ſondern ſie müſſen ſo wohl innerlichen als äuſſerlichen Urſachen des Misvergnügens unterworfen ſeyn; ſonſt wäre die Freyheit, ſeine Kräften zum böſen und guten gebrauchen zu können, ein leerer und weſenloſer Namen. Denn, wo dieſe Freyheit nicht iſt; kann auch kein Nachdenken, kein Ueberlegen, kein Vorziehen, und Nachſetzen; und alſo auch keine eigne Wahl Raum finden. Wo aber dieſe nicht ſind; wie iſt es möglich, daß ein Weſen durch ſeine eigne Wahl ſich eine Glückſeeligkeit verſchaffe; in deme doch die Natur und das eigene Weſen der freyen Subſtanzen beſtehet? Wie nun dieſes alles unläugbar iſt, wenn wir nicht wollen Widerſprüche geltend machen; alſo könen wir auch nicht läugnen, daß unzehlige natürliche Ueblen unſere eigne Werke ſeyen; das iſt: daß es freywillige Mängel ſeyen; weilen wir ſie vermeiden könnten. Da wir die Dinge durch eine Ueber-

eilung,

eilung, durch ein Vorurtheil, durch eine unrichtige Kenntnis ſchätzen und abwägen; ſo machen wir uns tauſend falſche Angelegenheiten; und folglich unzehlige Sorgen und Unruhen. Unaufhörliche Beängſtigungen quälen die Bruſt des Geitzigen; und eine unerſättliche Leidenſchafft naget das Herz des Hochmüthigen. Denn die erſte ſetzen das wahre Gute in einem Hauffen Geld. Und die andere ihre Glückſeeligkeit in einem blendenden Schimmer der Ehrenſtellen. Eine Unvorſichtigkeit, ein Unverſtand richtet unzehliger Menſchen Glücke zu Grund. Eine vernunftloſe Unmäſigkeit, ein unerſättlicher Heißhunger, eine ſorgloſe Unachtſamkeit, das falſch ſchmeichlende Süſſe des Müſſigganges, ſind leider die traurige Quellen langer und beſchwerlicher Krankheiten. Folglich ſind die freye und ſterbliche Menſchen die eigne Schmide ihres Unglücks, und der Urſprung ſo vieler traurigen Ueblen, die zu einem wahrhafft Klugen und Weiſen nicht hinzunahen. Dieſer mißt vorſichtig die Umſtände mit der Sache ſelbſten durch eine berathſchlagende Vernunft ab. Er ſetzet ſich den vorzüglichſten Endzweck, und wählet die tüchtigſte Mittlen. Er iſt vernünftig, er iſt ſich allzeit gleich, er iſt grosmüthig, ſtandhafft in ſeinem Vorſatz; er handlet ſo verſtändig, als wirkſam; er iſt unſchuldig, gutthätig und liebreich,

nüchtern, bedachtſam; er iſt allen Guten angenehm, und wird von jedem geehret. Er iſt demnach geſund, er beſitzet die wahrhafte Gemächlichkeiten eines ruhigen Lebens; er genieſſet die ſüſſe Vergnügen einer aufrichtigen und wohlthätigen Freundſchafft. Und alſo iſt er wirklich und nach dem Mas eines freyen vernünftigen Geſchöpfes glückſeelig. Alle ſeine Tage ſind heiter, und die traurigen Stunden gleichen den vorbeyeilenden Wolken. Ein ſo frommes, ſo tugendhaftes, ſo nützliches und ſo vorzügliches Handlen eines Weiſen, machet ihn des vollkommenen und göttlichen Lohns in dem Zukünftigen eben ſo zu beneidenden, als unfehlbaren Standes würdig. Der Tod ſelbſten iſt einem ſo weiſen und tugendſamen Menſchen ein ſanfter Schlaf, ja ein geſehnter, froher und erwünſchter Flug zu einem ſo angenehmeren Aufenthalt; weilen er ſelben ſo glücklicher vorſiehet; weilen er ſeiner Weſenheit nach ewig ſeyn muß. Es iſt alſo der Tod den Weiſen kein Uebel, ſondern ein wahrer Lohn. Und wenn ſelber die Gottloſen ſchmerzet; ſo iſt es theils eine gerechte Straffe ihrer misbrauchten Kräfte, theils ein Unverſtand; weilen ſie von der Unſterblichkeit nichts wiſſen wollen; und alſo das Uebel an deme abmeſſen, weilen ſie ſich thorrecht betrügen, daß ſie nach dem Tod

nicht mehr würden da ſeyn; und alſo alles verlieren, was ſie in ihrem Leben wirklich ſind. Viehiſche, und darum unglückliche Menſchen! die vermeinen, und zwar aus Bosheit oder aus verruchter Menſchen-Lehre verführet, daß ſie mit dem Viehe abſterben, und ihr ganzes Weſen in die erſte körperliche Stäubgen aufgelöſet und zerſtreuet, und vielleichte, wenn es gut gehet, in das dörre Gras, ſo auf ihren Gräbern wächſet, verwandlet werden! Dreymal unglückſeelige Menſchen! Unglückſeelig, da ſie leben; unglückſeelig, da ſie ſterben; unglückſeelig, da ſie verwandlet werden! Betrachten wir die Ueblen, die dem Tod vorhergehen; ſo werden wir bey dem Lichte der Vernunft ſehen, daß ſie mehr dichteriſch, als wirklich ſeyen. Chroniſche und tödliche Krankheiten ſind ſelten ohne anderen Zufällen quälend und ſchmerzlich. Hefftige Krankheiten betäuben die Sinnen, und hemmen die Ueberlegung und die vernünftige Fühlung der Menſchen. Sie erſchröcken alſo in Wahrheit mehr mit ihren Microſcopiſchen Einbildungen die geſunde, als ſie wirklich die Kranke unglückſeelig machen. Die äuſſerſte Schmerzen ſind allzeit von kurzer Dauer. Grosmuth; ſtandhafte Entſchlieſſung, ſelbe zu übertragen; und weislich vorgekehrte natürliche Hülfe, ſelbe zu endigen; ſind glückliche Mittlen zur Erlangung

noch weit gröſſerer Güter und Belohnungen. Denn es widerſtreitet der höchſtgütigen und mächtigen Weſenheit des groſſen Urhebers, den guten und vernünftigen Gebrauch ſeiner Kräften unbelohnt zu laſſen, oder mit geſparſamer und karger Hand zu belohnen. Ein Gebrauch, deſſen die freye Subſtanzen fähig, und durch welchen ſie wirklich hervorgebracht worden, damit ſie glücklich ſeyen, weilen ſie wollen, und alſo auf eine ganz ſondere und ungemeine Art glücklich ſeyen, welche den vernünftigen und freywollenden Geſchöpfen nur allein zukömmt.

Mein Freund! da ſehen Sie den Manichäiſchen, den Freygeiſteriſchen, den Atheiſtiſchen Zweifelsknoten zertrennet und aufgeknüpfet. Da haben Sie die Ehre unſeres GOttes, die Wahrheit unſerer Seelen, die Gründe unſerer Religion, das zukünftige Leben, und unſere ganze Hoffnung des Zukünftigen gegen den verwegenen Verfaſſer gerettet, der uns GOtt, die Seele, die Religion und alles Zukünftige zu leeren Träumen machen wollen. Ein Weltweiſer, der ſeinen geſunden Verſtand, und, wie man zu ſagen pfleget, ſeine fünf Sinnen klüglich gebrauchen will, wird meine aus dem bloſen Licht der Vernunft, und aus den puren philoſophiſchen Gründen genommene Beweisthümer nicht anderſt, als aus einem un-

gegründeten Widerſprechungsgeiſt läugnen; aber niemalen widerlegen können. Nur die Gottesgelehrte könnten an ſelbigen was auszuſtellen finden; weilen ſie auf die Gedanken verfallen könnten, ich mache den Stand der bloſen und puren Natur, (Statum naturæ puræ) nicht nur möglich, ſondern auch wirklich. Sie werden ſagen, die üblen Quellen aus der Erbſünde, und das wahre Gute und der wahre Verdienſt, Belohnung und Glückſeeligkeit ſind nur Wirkungen der göttlichen Gnade. Dieſen Gottesgelehrten kann ich ihren Zweifel unmöglich durch bloſe philoſophiſche Gründe heben. Wenn wir von der Erbſünde, und von der Gnade reden; ſo reden wir von Glaubens-Sätzen, und da muß die Philoſophie ſtillſchweigen. Denn ſie kann ſelbe nicht erweiſen; wiewohlen ſie darzuthun fähig, daß auch die Glaubens-Sätze der Wahrheit und Vernunſt nicht widerſprechend ſeyen. Denn es iſt nur eine Wahrheit, und dieſe kann ſich niemal ſelbſten widerſprechen. Es iſt alſo ein anderes, erweiſen, daß dieſer Satz der Wahrheit nicht widerſtreite; und ein anderes, daß dieſe oder jene Sache alſo ſeye. Wenn die Sätze von den Glaubens-Geheimniſſen ſind; ſo kann die Weltweisheit ſelbe mit puren philoſophiſchen Gründen nicht erweiſen; wohl aber kann ſie erhärten, daß

dieſer oder jener natürliche Satz der Glaubens-Wahrheit nicht entgegen ſeye. Und eben dieſes iſt mir ſehr leicht, aus philoſophiſchen Gründen zu erklären, daß weder die natürlichen Ueblen der Erbſünde; noch die Wirkung des Guten, der Verdienſt, und die belohnende Glückſeeligkeit der Gnade widerſtreiten. Als ein Gottesgelehrter ſage ich: Adam, der erſte Menſch, ware von GOtt, dem höchſten Urweſen in der Unſchuld erſchaffen, und mit der Gnade ausgezieret. Indeſſen ſage ich als ein Weltweiſer: Adam ware nichtsdeſto minder ein freyes Geſchöpf, ſo ſeinen Verſtand und ſeinen Willen, und ſeine übrige Kräften zu dem guten und zu dem Böſen gebrauchen konnte; ſo wie er ſie wirklich anfänglich zu dem Guten, und hernach zu dem Böſen verwendet, wie uns die Offenbarung belehret. Und alſo widerſtreitet der philoſophiſche Lehrſatz, von der Freyheit Gutes und Böſes zu thun, keineswegs der theologiſchen Lehre, daß Adam mit der Gnade ausgezieret ware. Der Gottesgelehrte ſagt: da Adam ungehorſam ware; hat er geſündiget, er iſt gefallen, und hat die Sünde mit allen natürlichen und ſittlichen Ueblen in die Welt gebracht. Der Philoſoph ſpricht: wenn die freye Subſtanz, wie Adam, ſeine Kräften misbrauchet; ſo gebieret ſie das Uebel,

bel, ſie machet ſich unglücklich u. ſ. f. Alſo widerſtreitet die Philoſophie keineswegeſ der Gottesgelahrtheit, daß der Misbrauch der freyen Kräften den Fehler, den Verfall aus der Glückſeeligkeit u. d. g. nach ſich ziehe; und alſo die Sünde eine Quelle der Ueblen ſeye. Der Gottesgelehrte ſpricht ferner: der Menſch kann aus eignen natürlichen Kräften keine der übernatürlichen Glückſeeligkeit verdienſtliche Werke ohne der Gnade hervorbringen. Der Weltweiſe ſpricht, das höchſt weiſe, das unendlich mächtige Urweſen muß die freye Subſtanz mit ſolchen Kräften verſehen haben, daß es ſeine Freyheit zum Guten gebrauchen könne, und daß das unendlich-gutthätige Weſen den Gebrauch der Kräften zum Guten, in dieſem gegenwärtigen und zukünftigen Stand nicht könne unbelohnet laſſen. Und alſo widerſtreitet ſie der Gottesgelehrtheit nicht. Was ſie die zu dem Gebrauch des Guten nothwendige Kräften nennet; heiſſet der Gottesgelehrte die Gnade. Was der Weltweiſe den Lohn des zukünftigen Standes nennet, heiſſet der Schriftgelehrte das Reich GOttes. Der Gottesgelehrte ſpricht: der gefallene Menſch kann ohne der Gnade nicht aufſtehen, und nichts gutes noch verdienſtliches wirken. Er ſagt, die Erbſünde hat den Verſtand

mit

mit Blindheit, den Willen mit Verwirrung, und die übrige Kräften mit Unordnung geſtraffet. Der Weltweiſe ſagt, die freye Subſtanz, wenn ſie Verſtand und Willen, und die übrige Kräften misbrauchet, hat die ſittliche und natürliche Ueblen über ſich gezogen. Sie hat ſich der Straf des unendlich gerechten erſten Urweſens an ſtatt der Belohnung ausgeſetzet. Sie muß alſo neue Kräften haben, ſich von den Unordnungen los zu reiſſen, und einen verbeſſerenden Gebrauch ihrer Freyheit zu machen, die Ueblen hinwegzuräumen, die verlohrne Glückſeeligkeit zu erſetzen, und ſich bey dem gutthätigſten Urweſen des Lohnes, wie zuvor der Straffen, würdig zu machen. Was der Weltweiſe neue Kräften nennet, heiſſet der Gottesgelehrte die Gnade. Was dieſer die Folge der Sünden nennet, heiſſet jener Ueblen, die aus dem Misbrauch der Freyheit entſprungen. Es ſtimmen demnach die philoſophiſche Gründe mit der Gottesgelahrtheit überein, und widerſprechen keineswegs der übernatürlichen Wahrheit. Als ein Weltweiſer habe ich von dem Menſchen nach ſeiner Erſchaffung geredet; und deswegen muſte es dem Gottesgelehrten ſcheinen, als redete ich von der Wirklichkeit des puren Natur-Standes. Als ein Philoſoph konnte ich meinen Verſtand unmöglich zu der Kenntnis der

Erbſünde, als einer Straf-Quelle aller Ueblen; und zu der wiederheilenden übernatürlichen Gnade erheben; weilen die Philoſophie ihre Gründe aus der Natur, nicht aber aus der Offenbarung und Erblehre borgen kann. Genug, daß die Weltweisheit aus unumſtöslichen Gründen erweiſet, daß aus dem freyen Gebrauch der ertheilten Kräften zu dem Guten, Verdienſt und Lohn von den göttlichen Vollkommenheiten in dieſem und in dem zukünftigen Stande flieſſen müſſen. Sie widerſpricht der Gottesgelehrtheit nicht, wenn ſie dieſe Kräften, Gnade; und den Lohn des zukünftigen Standes, die Anſchauung GOttes nennet. Genug, wenn ſie darthut, daß ſie aus dem Misbrauch die Ueblen ziehe, und ſich des Haſſes und der Straf des ewig vollkommenen und gerechten Urweſens würdig mache. Sie widerſtreitet der Gottesgelehrtheit nicht, wenn ſie das erſte Uebel die Erbſünde; und dieſe als einen Brunnen aller Ueblen, und dieſe als eine Straf der Erbſünde in dem gegenwärtigen; und die Hölle als eine Straf in dem zukünftigen Stande anſiehet. Sie widerſtreitet nicht, ſage ich, ſondern ſie entſchuldiget ſich, daß ſie hiervon keine Kenntniſſe und Begriffe hat, bis der Glauben und die Offenbarung ihr ſelbe ausheiteret. Freund! ich meine, dieſes ſeye genug, um einen Materiali-

ſten oder Freygeiſt durch philoſophiſche Gründe zu beſſeren Erkenntniſſen zu bringen. Wir wollen alſo, da wir das Lehrgebäude des Verfaſſers überhaupt zu Grund geriſſen, auch jeden Theil deſſelben aus philoſophiſchen Gründen zu zernichten fortſchreiten. Doch dermalen iſt auf dieſem Blat kein Raum mehr übrig, als mich zu nennen ꝛc. ꝛc.

Zwey und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Sie werden Sich noch zu erinnern belieben, daß unſer Verfaſſer ſein ganzes Lehr-Gebäude auf fünf urſprüngliche Subſtanzen, nemlich Feuer, Waſſer, Luft, der brennenden oder Feuerfangenden und der Kalch-Erde, gebauet habe. Was kann man ſich von einem Gebäude verſprechen, ſo einen ſchwachen und ſandigten Grund hat? Was für eine Gewißheit und Wahrheit kann ich aus Gründen ziehen, die ungewiß, die unerwieſen, die von Vorurtheilen geborget, ja die vielleicht gar falſch ſind? Daß keine Seele und kein GOtt ſeye, iſt ein ſo ſchwerer, und eines unwiderſprechlichen Bewei-

weiſes ſo bedürftiger Satz; daß jener, ſo ihn zu erweiſen gedenket, erwarten muß, entweder für einen Thoren von einer ganzen gelehrten Welt verlachet (wenn nemlich ſeine Gründe nicht nur nicht überzeugend, ſondern falſch ſind) oder als ein Betrüger verachtet zu werden; wenn er durch ungegründete Beweisgründe nur bey dem unverſtändigen und gemeinen Pöbel ſich einen Beyfall und Verwunderung als ein Gelehrter zu erhaſchen ſich bemühet. Welches iſt nun das Abſehen des Verfaſſers? Das Letztere? So verdienet er keine Antwort. Aber nein: es muß das Erſtere ſein Endzweck ſeyn, nemlich Gelehrte, und zwar, wie er vorgiebt, geometriſch zu überweiſen, daß weder ein GOtt noch eine Seele ſeye; ſondern das es Träume und aus dem metaphyſiſchen Schlaraffen-Land geborgte Monaden oder Hirngeſpinſte ſeyen. Er hat alſo ein ſchweres und freches Werk unternommen, nemlich Gelehrte von einem Satz zu überzeugen, dem eine ganze Welt, ſo viel wir aus den Geſchichten wiſſen, ſchier bey ſechs tauſend Jahr lang öffentlich widerſprochen; und den nur einige von der ganzen Welt nicht zum höchſten geachtete Weltweiſe in der Geheim und in den Finſterniſſen ſich eingeblödet. Will man nun einen ſo unzehlich widerſprochenen Satz vertheidigen; ſo müſſen ohne Widerrede die Beweisgründe unwiderſprechlich

ſeyn,

ſeyn, und von allen Gelehrten allgemein und unläugbar angenommen werden. Denn aus widerſprechenden, zweiffelhaftigen, und bey den Gelehrten noch ungewiſſen Gründen, kann ich unmöglich eine Wahrheit und eine Gewißheit geometriſch erweiſen; weilen ein geometriſcher Beweis unläugbare, und Allen bekannte Sätze und Gründe vorausſetzet. Sind aber die fünf urſprüngliche Substanzen des Verfaſſers von den Gelehrten allgemein angenommen? Sind ſie gewiß? Sind ſie unläugbar? Iſt auch nur die Zahl der Elementariſchen Subſtanzen ungezweiffelt? Daß der Verfaſſer in den Büchern der Weltweiſen ſo unbewanderet ſeye, daß Er diesfals den Streit der älteren und neueren Weltweiſen nicht wiſſe; werde noch ich; noch Sie, mein Freund, uns beybringen können. Soll der Verfaſſer von den Schriften des groſſen Weltweiſens nichts zu Geſichte bekommen haben, der das Waſſer zu der urſprünglichen Subſtanz aller Körper gemacht; und alſo nur ein einziges Element behauptet? Soll er bey dem Teleſio oder Campanella nicht geleſen haben, daß Parmenides, der Athenienſiſche Archelaus und Euripides nur zwey urſprüngliche Subſtanzen, als Urweſen aller Körper, nemlich das Feuer, oder die Ætheriſche Luft und die Erde erkennet, die hernach Trismegiſtus, Lactanti-

us, Baſilius und andere aus den Worten Moyſis, in dem Anfang erſchaffete GOtt Himmel und Erde, zu vertheidigen ſich bemühet haben? Soll Ihm, als einem Arzten unbekannt ſeyn, daß Cabæus und andere feinere Chymiſten die drey Wunder-Elementen das Saltz, den Schwefel und den ſogenannten Mercurius zu einem Urſprung und Urweſen aller Körper gemacht haben? Ja daß Cabæus behauptet, daß dieſes die wahre Lehre des Ariſtoteles und aller alten Weltweiſen geweſen? Und wenn der Verfaſſer auch keinen von allen dieſen Weltweiſen ſollte jemalen unter Händen gehabt haben; ſo kann Ihm doch die allgemeine Lehre nicht unbekannt ſeyn, die uns die gemeine vier Elementen Feuer, Luft, Waſſer und Erde für die Grundlagen aller Körper angiebt. Um ſo weniger kann ich von einen ſich rühmenden Chymiſten zweiffeln, daß ihm die gemeine Bahn der Spagiriſten bewußt ſeyn, die alle Cörper in Salz, Schwefel, Mercurius, Waſſer oder Phlegma, und Erde oder Caput mortuum aufzulöſen vermeinen. Und da ich von unſerem Verfaſſer gröſſere, als pedantiſche Gedanken hege; ſo kann ich ungezweiffelt ſagen, Er müſſe bey den geſchickteren Chymiſten fünf neuere Elementen, nemlich Salz, Geiſt, Oel, Waſſer oder Phlegma und Erde; und die fünf neueſte bey dem berühm-

rühmten Pluche en l'Hiſtoire du Ciel Tom. II. nemlich, die ætheriſche oder geiſtiſche Subſtanz, das erſtgebohrne Salz, das köſtliche Oel, den urſprünglichen Sand, und das urſprüngliche Metall gefunden haben. Was hält nun der Verfaſſer von allen dieſen verſchiedenen und ſich in der That widerſprechenden urſprünglichen Subſtanzen? Er wird ſagen: ſie ſind ungewiß, ſie ſind ſtrittig, ſie ſind zweiffelhaft, ſie ſind ungegründet, ſie ſind läugbar; ja ſie ſind falſch. Ich will den Ausſpruch annehmen. Soll ich aber von ſeinen fünf urſprünglichen Subſtanzen, und mit mir die ganze gelehrte Welt, anderſt urtheilen, als der Verfaſſer thun wird, biß Er die Wahrheit derſelben wird unumſtöslich und unwiderleglich erwieſen haben? Aber wodurch wird Er die Wahrheit ſeiner fünf urſprünglichen Subſtanzen unwiderleglich erweiſen; wenn Ihm die heutige Weltweiſe bey einem jeden Schritt eine von ſeinen Fünfen werden ſtrittig und ungewiß machen? Zehlen wir nicht unter die gelehrteſte Männer die neuere Weltweiſe; die das Feuer unter die reineſte urſprüngliche Subſtanzen anzunehmen nicht ohne Grund ſich weigeren? Wollen nicht die Halleriſchen Neulinge die Luft zu einem geronnenen Waſſer machen; und alſo ihr die Sonderlichkeit eines verſchiedenen Elements abſprechen? Sind nicht die Gelehrte noch

un-

uneinig, welches und was das Elementariſche Waſſer ſeye? Hat die feuerfangende Erde (terra inflammabilis) mehr Recht, ſich unter die urſprüngliche Elementen, als Feuer und Schwefel zu zehlen; da ſie ſich ſelbſten noch nicht erkläret, aus was für einen Monadiſchen Reich ſie in die Weltweisheit eingeſchlichen? Und was Vorrecht hat die Kalch-Erde vor dem Toden-Kopf der Spagiriſten, oder der gemeinen Elementariſchen Erde? Zweytens, wann ſind denn die Philoſophen einig geworden, daß die Sonne das Elementariſche Feuer ſeye? Wann iſt es veſtgeſetzet worden, daß die Sonne der ſchwereſte Körper ſeye? Bishiehero ware die Meynung, das Feuer ſeye der leichteſte Körper unter den Elementen, beſonders wenn es pur, ſo freylich die Sonne ſeyn muß; weilen ſie das elementariſche Feuer ſeyn ſoll. Wenn aber die Sonne das elementariſche reine Feuer iſt; was haben denn die Sternkundige vor unrichtige Augen, daß ſie in ſelben ſo viele Flecken und Unreinigkeiten ſehen? Die Ausflucht, daß man auch in dem reineſten Fluß Flecken bemerke, hat wenigſtens unſere Weltweiſen nicht irr machen können, daß ſie bey ihrem Satz beſtanden, die Sonne ſeye ein vermiſchter Körper. Oder iſt es ohne Widerrede bey den Gelehrten ausgemacht, daß die Sonne in dem Mittel-Punct ſtehe? Oder

haben

haben die Meinungen groſſer Weltweiſen mit ihren Gebäuden, als wenn noch viele andere Welten ihre Sonnen hätten, nicht gleiche Glaubwürdigkeit gefunden? Die Probe von der Schwere der Sonne aus den feinſten Theilgen, und der Feinigkeit derſelben aus ihrer Wirkung in ſo entfernte Körper, iſt eben ſo bindend, als jene die er zum Beweisthum der Schwere wegen, den feinſten Theilgen von Gold und Queckſilber borget. Daß ich es mit einem Wort ſage: von der Schwere der Sonne und ihrem Gebäude reden wir, wie die Blinde von den Farben. Und wie ſie in die entfernte Körper wirke, bleibet uns ein Räthzel. Aber ſo viel iſt unſtreitig, daß ſie wegen der Feinigkeit ihrer Theile in die entfernte Körper nicht wirken könne, weilen ſie ſonſt ihre Schwere verlieren müſte, da die abgelöſte Theile in die Ferne wirken. Wirken ſie aber mit dem Körper vereiniget in die Ferne; ſo iſt ihre Wirkung eben ſo begreiflich, als wenn ich ſage, das Gold iſt ſo ſchwehr, wie die Sonne; weilen es ſo feinige Theilgen, wie ſelbige hat; und alſo wirket das Gold in die Ferne. Sittliche Wirkungen will ich dem Gold nicht abläugnen. Uebrigens wird der Verfaſſer für die angebliche Schwehrigkeit und Leichtigkeit ſeiner Elementen, und die Einnehmung ihres Raumes um die Sonne nicht mehr Glauben von uns fodern; als für

die

die Schwehre und Einnahm des Mittelpuncts der Sonne. Nemlich er kann nicht läugnen, daß es ein unerwieſener Satz ſeye. Was den dritten Punct belanget, wollen wir dem Verfaſſer in ſo weit mit allen neueren Weltweiſen zugeben, daß alle vermiſchte Körper aus den urſprünglichen Subſtanzen zuſammen geſetzet ſeyen; und daß ihre Verſchiedenheit die verſchiedene Maſſe, Gewicht, und Zahl derſelben in der wirklichen Zuſammenſetzung verurſache. Daß aber viertens, ſeine fünf elementariſche Subſtanzen vor der Erſchaffung ein verworrenes Chaos, der eben ſo alt, als GOtt, geweſen; und daß GOtt in der Erſchaffung, die mit ihren Kräften leuchtende Subſtanzen auseinander geſchüttelt, und alſo die Welt da geſtanden ſeye: ſcheinet mir ein Enthuſiaſmus des Verfaſſers; oder beſſer zu ſagen, ein lauterer Widerſpruch zu ſeyn. Wir wollen Satz für Satz mit ſeinen Lehrgebäuden vergleichen, und die Wahrheit hören. Kaum nach einigen Zeilen hält der Verfaſſer alle für Thoren, die andere überreden wollen, daß die Welt erſchaffen, oder nicht ewig ſeye. Hier vergiſſet Er nun, daß es ein unvergeblicher Fehler ſeye, von einer Erſchaffung der Welt zu reden. **Vor der Erſchaffung**, ſagt Er, waren die

fünf

fünf unerſchaffene Subſtanzen, (die die Welt ſelbſten ſind, denn auſſer dieſen fünf Göttern iſt nichts in der Welt) ein verworrenes *Chaos*, ſo alt, als GOtt, nemlich ewig. Ein ewiges Chaos iſt ein Widerſpruch. Ein ewiges Weſen muß ein vollkommenes, nothwendiges, aus ſich ſelbſten beſtehendes Weſen ſeyn. Alſo kann es nicht unvollkommen, mithin nicht ewig verworren ſeyn. Was ſo alt, als GOtt iſt; muß entweder von GOtt, oder von ſich ſelbſt hervorgebracht ſeyn. Wir haben erwieſen, daß die Materie, wie das Chaos unſtreitig ſeyn muß, ſich nicht ſelbſten hervorbringen könne. Alſo muß ſie von einem von ſich ſelbſt beſtehenden Weſen hervorgebracht worden ſeyn. Und da ſie ewig iſt, oder ſo alt als GOtt; ſo muß ihre Hervorbringung eine ewige Handlung, und das Chaos ſelbſten eine ewige Wirkung, das iſt: ein nothwendiges, ein unveränderliches, ein vollkommenes Werk ſeyn, dem ein verworrenes Chaos, weilen es eine Materie, und eine zwar hernach zu erſchaffende Materie ſeyn ſoll, klar widerſpricht. Der Verfaſſer ſagt ferner: in der Erſchaffung habe GOtt dieſes Chaos auseinander getheilet; und jedes habe ſeinen Ort genommen, nemlich das Feuer, oder die Sonne den Mittelpunct u. ſ. f. Der Verfaſſer ſagt: GOtt habe die

Welt

Welt erſchaffen, da GOtt, ſind ſeine Worte, die Welt erſchaffen wollte. Und nicht lang hernach ſagt Er, GOtt iſt die Krafft der Subſtanzen ſelbſten. Alſo, ſeine Worte zuſammen gereimet, heiſſet dieſes alles ſo viel: da die Krafft der Subſtanzen die Welt erſchaffen wollte; haben dieſe fünf Kräften ihre Subſtanzen auseinander getheilet, und das verworrene Chaos aufgelöſet. Waren nun dieſe fünf Kräften ewig, ſo müſſen ſie auch ewig gewirket haben. Haben ſie ewig gewirket, ſo müſſen ſie von Ewigkeit die Subſtanzen auseinander getheilet haben. Alſo fällt die Erſchaffung hinweg, weilen die Erſchaffung eine Hervorbringung in der Zeit anzeiget, ſo der Ewigkeit widerſpricht. Wäre aber dieſe Handlung, oder die Kraft der Auseinanderſetzung nicht ewig, wie der Verfaſſer ſagt, daß ſie in der Erſchaffung geſchehen; ſo geſchahe ſie in der Zeit, ſo ware ſie zufällig. Zufällig und ewig ſeyn, widerſpricht ſich; und er muß eine Urſach angeben, welche die ewige Krafft in der Zeit oder in der Erſchaffung beſtimmet habe, ſich auseinander zu theilen. Sagt Er, die Kraft der Subſtanz habe ſich ſelbſten beſtimmet; ſo muß dieſe Beſtimmung, wie die Kraft ſelbſten, ewig ſeyn, und alſo auf eine ewige oder nothwendige Beſtimmung, die ewige Auseinandertheilung folgen. Alſo fällt die Erſchaffung in der

Zeit wiederum hinweg. Haben ſie ſich aber ſelbſten in der Zeit beſtimmet; ſo iſt die Kraft nicht ewig: oder wir müſſen zulaſſen, daß in dieſer Kraft eine andere Kraft geweſen ſeye, ſo die ewige Kraft eingehalten habe, daß ſie nicht von Ewigkeit gewirket, und ſich auseinander getheilet habe: oder, ſo eines iſt, ſo die Kraft in der Erſchaffung wirkſam gemacht, anjetzo und nicht ehender ſich auseinander zu theilen. Dieſe Kraft muß entweder von ungefehr, oder freywillig, oder nothwendig die Kräfften der fünf Subſtanzen beſtimmet haben, ſich anjetzo in der Erſchaffung und nicht ehender auseinander zu theilen. Nothwendig kann dieſe Beſtimmung nicht ſeyn; ſonſt müſte ſie ewig, und alſo die Subſtanzen ewig, und nicht in der Erſchaffung zertheilet worden ſeyn. Auch kann dieſelbe nicht von ungefehr geſchehen ſeyn; weilen ſie ſonſt zufällig und alſo die Welt gegen den Verfaſſer zufällig wäre. So bleibet alſo übrig, daß es freywillig geſchehen ſeye. Nun wird der Verfaſſer wohl wiſſen, daß zu einer freywilligen Beſtimmung oder Handlung eine Kenntnis und ein Willen gefoderet werde. Er hat aber ſich hernach und ſchon zuvor alle äuſſerſte Mühe gegeben, zu erweiſen, daß die einfache Monaden, wie er ſeine fünf Subſtanzen, zuſamt ihrer urſprünglichen Krafft, oder Gottheiten genennet, weder Kenntnis,

noch Willen haben; weilen, ſagt Er, ſie keine Nerven, Nerven-Flüſſe und Hirnſtriche enthalten. Und alſo ſind ſie nicht freywillig, mithin niemalen beſtimmet worden. Alſo iſt dieſe Erſchaffung oder Auseinandertheilung des verworrenen Chaos ein pur lauterer Widerſpruch ſeiner Beweisgründe. Und ſein folgender Satz wird nicht viel beſſer. Er ſagt: aus dem Zuſammenlauf der urſprünglichen Subſtanzen werden die belebte Subſtanzen gebohren. Dieſer Satz iſt nicht ſo leicht erwieſen, als geſprochen. Belebte Subſtanzen ſind der gemeinen Lehre nach, die Pflanzen, die Thiere, und der Menſch. Fragen wir nun den Verfaſſer: woher kommen dieſe ſo edle Subſtanzen, Pflanzen, Thiere und Menſchen? ſo antwortet Er: aus dem Zuſammenlauf oder der Zuſammenſetzung der obgenennten fünf urſprünglichen Subſtanzen. Wir haben dem Verfaſſer eingeräumet, daß alle Körper, und alſo auch die belebte aus den Elementen zuſammen geſetzet ſeyen. (Von der Zahl derſelben wollen wir hier nicht ſtreiten, weilen faſt ſo vielerley Elementen, als philoſophiſche Köpfe und Sinnen.) Aber nicht ohne Urſach fragen wir: wie, und von wem dieſe Zuſammenſetzung geſchehe? Von wem dieſer Zuſammenlauf geleitet werde? Ich will nicht hoffen, daß der Verfaſſer auf die alte

Gedanken des Democritus und Epicurus verfallen werde, daß dieſer Zuſammenlauf der fünf elementariſchen Subſtanzen, und die Zuſammenſetzung ihrer Monaden ganz zufällig und ungefehr geſchehe; und alſo aus einer zufälligen Zuſammenſtoſſung derſelben, die ſo künſtliche, ſo weiſe und ſo ordentliche Gebäude der Pflanzen, der Thiere, und des Menſchens entſtanden ſeye. Dieſe Hirnloſe Meinung iſt von den Weltweiſen ſo vernünftig ſchon widerleget worden; und die ſo fürtrefliche, ſo künſtliche, ſo ordentliche Gebäude widerlegen ſelbe bis heute noch ſo nachdrücklich, daß man alle Sinnen und Verſtand verlohren haben müßte, wenn man ſich könnte einbilden, daß aus einem zufälligen und unvorſichtigen Zuſammenlauf verſchiedener Subſtanzen, ein ſo ordentliches, ein ſo regelmäſiges, ein ſo künſtliches Gebäude der belebten Subſtanzen entſtehen könnte; und bis heut nicht einmal auf ein neues entſtanden ſeye. Wir wollen die einzige Gleichnis des Verfaſſers zu einer Probe nehmen. Er vergleichet die urſprüngliche Subſtanzen den Buchſtaben des Alphabets. Welcher kluge, welcher vernünftige Menſch, wenn er eine künſtliche, eine wohlgeſetzte, eine ordentliche Rede ſiehet und lieſet, wird auf den Gedanken fallen, daß aus dem zufälligen, aus dem von ungefehr ſich ereig-

nenden Zuſammenlauf der Buchſtaben dieſe Rede ſeye gebohren worden? Gewißlich, kein Menſch, und der Verfaſſer ſelbſten nicht, würde es auf ein Gerathwohl ankommen laſſen. Iſt aber eine künſtliche, eine wohlgeſetzte Rede was fürtreflicheres, als die ſchönſte Kunſtgebäude der Pflanzen, Thiere und Menſchen? Dieſes wird wohl kein Vernünſtiger zu behaupten ſich beyfallen laſſen. Aber geſetzt: die erſte zuſammengeſetzte Subſtanzen wären aus einem ſolchen zufälligen Zuſammenlauf der Subſtanzen gebohren worden; woher haben ſie die Krafft, ihre Weſenheiten, Natur, Arten und Geſchlechter bis zu unſeren Zeiten von Ewigkeit zu Ewigkeit fortzupflanzen? Daß alle Pflanzen aus den Saamen, und alle Thiere und Menſchen aus den Eyern fortgepflanzet werden; iſt bey den heutigen Weltweiſen ein ausgemachter Satz; und der Verfaſſer als ein ſo berühmt ſeyn wollender Weltweiſer und Arzt kann deſſen nicht unwiſſend ſeyn. Aber woher ſind dieſe Saamen, dieſe Eyer in den erſten belebten Subſtanzen entſtanden? Saget Er, dieſe Saamen, dieſe Eyer ſeyen von ungefehr und zufälliger Weis, aus dem Zuſammenlauf der erſten Subſtanzen entſtanden; ſo bleibet noch immer die alte Frage übrig, ob dieſe Saamen, dieſe Eyer der belebten Subſtanzen die Krafft der

Fort-

Fortpflanzung zufällig, und von ungefehr durch die Zuſammenſetzung erhalten? Iſt ſie zufällig, iſt ſie von ungefehr; warum folgen die Arten, Geſchlechter, Naturen und Weſenheiten der belebten Dingen ſo unverrückt, ſo unveränderlich, ſo ordentlich? Warum gebiert die Maus keinen Elephanten; der Elephant keine Ameis; der Apfel keine Kirſche; und die Kirſche keine Weintraube? Weilen dieſe Geſchlechter, wird der Verfaſſer ſagen, ſchon in dem Saamen und in den Eyern abgebildet liegen. Und hier entſtehet eine neue Frage, woher hat dieſer Saame; dieſes Ey die Krafft, dieſe oder jene Subſtanz auszuſchlieſſen? Warum nimmt dieſer Saame, oder dieſes Ey, dieſe und keine andere urſprüngliche Theilgen der Elementen an, damit ſie alſo, und alſo erwachſe, und ihren Saamen fortpflanze? Kömmt es zufälliger Weis und von ungefehr? Warum nehmen ſie dieſe, und nicht andere Theilgen zu ihrem Wachsthum? Warum kommen die nemliche und nicht ganz fremde, oder doch wenigſt vermiſchte Geſchlechter zur Welt? Hier wird der Verfaſſer, wie Democritus, erſtummet daſtehen; und Er wird bekennen müſſen, daß ſo wohl die Kunſt, als die Ordnung; ſo wohl die Schönheit, als die zu erſtaunende Abtheilung, wie das ganze Gebäude der belebten Dingen nicht ohne Weisheit,

nicht ohne Vorſichtigkeit, nicht ohne mächtigere Beſtimmung könne eingebildet, vielminder zuſammen geſetzet werden. Und wenn wir erſt von der fortpflanzenden Krafft der Geſchlechter, von ihrem ordentlichen Wachsthum und Vollkommenheit ſprechen wollen; ſo müſſen wir eine weiſe, eine vorſichtige, eine vernünftige Leitung der zuſammen geſetzten Subſtanzen annehmen; und dieſes zwar ſo nothwendig, daß uns ein jeder dummer Bauer wird ſagen können, in einem jeden belebten Weſen und deſſen Fortpflanzung, ſeye ſo viele Weisheit verborgen, daß auch der klügeſte Menſch ſelbe nicht zu ergründen, vielminder ſelbſten zu erſchaffen fähig ſeye. Ja, wenn ein zufälliger Zuſammenlauf den urſprünglichen Subſtanzen zur Hervorbringung belebter oder unbelebter Körper hinlänglich wäre; ſo wundere ich, daß der Verfaſſer oder ein anderer Materialiſt bis dieſe Stund noch nicht fähig geweſen, mit aller ihrer Klugheit einen Strohhalm oder todten Hund zu erſchaffen. Daß ich es mit wenigem ſage: jedes kleinſte belebte Geſchöpfe erzehlet einer ganzen Welt, daß ſie eine Weisheit erſchaffen und gebauet, und eine Vorſichtigkeit leite. Alſo gehöret unwiderſprechlich zur Hervorbringung der belebten Subſtanzen und zu der Fortpflantzung ihrer Geſchlechter eine weiſe, eine vorſichtige

Krafft,

Krafft, die ſelbſten den Zuſammenlauf der urſprünglichen Subſtanzen zu einem ſolchen Kunſt-Gebäude ordne, und ihre Fortpflanzung und Wachsthum leite. Nun ſage ich alſo: der Verfaſſer nimmt keinen anderen GOtt, kein anderes Urweſen, und keine andere Krafft, als die Krafft der fünf urſprünglichen Subſtanzen an. Es ſind aber dieſe fünf urſprüngliche Subſtanzen einfache Körper und Materien, wie ihm zu behaupten beliebt; und weder die Materie §. XCV. weder ein einfaches Weſen §. XCVI. kann denken oder wollen; mithin weder weis noch vorſichtig ſeyn, weilen ſie, wie Er ſagt, aus Mangel der ſinnlichen Werkzeugen weder denken noch wollen können. Alſo hat der Zuſammenlauf und die Zuſammenſetzung der fünf urſprünglichen Subſtanzen, weder die belebte Körper gebohren, noch ihnen die Krafft der Fortpflanzung mitgetheilet. Denn es iſt ferner unbegreiflich, ja es widerſpricht ſich, was der Verfaſſer weiter ſpricht, daß nemlich die Kräfften der belebten Körper oder Subſtanzen aus der Art und Weis oder Modification des Gebäudes derſelben, das iſt: aus der Zuſammenſetzung der urſprünglichen Subſtanzen entſtehen. Wir wollen die Krafft zu wachſen in den Pflanzen, die Krafft zu empfinden in den Thieren, und die Krafft zu denken in dem Men-

ſchen; und in allen dreyen die Krafft der Fortpflanzung betrachten; und unterſuchen, ob dieſe Kräfften aus der bloſen Zuſammenſetzung, und von dem aus ſelbiger entſtehendem Gebäude entſpringen können. Das Wachſen erfoderet eine Bewegung, eine Veränderung, eine Unterſcheidung der zu dem Wachsthum dieſer beſonderen Pflanzen fähigen Theilgen, eine Annehmung derſelben, und eine Nicht-Annehmung oder Verwerfung der nicht fähigen. Das Empfinden erfoderet ein Bewuſtſeyn, der Empfindung, das Denken; ein Verſtehen Begreifen, Wollen, und Bewuſtſeyn dieſer Handlungen. Nehmen wir nun die urſprüngliche Subſtanzen. ehe ſie zuſammen tretten, oder ehe ſie zuſammen geſetzet werden; ſo ſind es einfache Materien, oder ſogenannte körperliche Monaden. Von dieſen geſtehet der Verfaſſer ein, daß ſie weder einer Bewegung, weder einer Veränderung, weder eines Wachsthums, weder einer Empfindung, weder eines Bewuſtſeyns, weder eines Gedankens, weder eines Begriffes, weder eines Verſtandes; noch Willens fähig ſeyen. Er muß demnach ſagen, daß ſie alle dieſe Wirkungen durch den Zuſammenlauf, durch die Zuſammenſetzung, durch die Erbauung der Körper bekommen. Und dieſes, ſage ich, iſt unerweislich und unbegreiflich. Niemand kann läugnen

daß

daß alle obbenannte Kräffte und Wirkungen weſentliche und wahrhaffte Dinge ſeyen; mithin folget; daß, weilen die einfache urſprüngliche Monaden dieſe Kräfften und Wirkungen vor der Zuſammentrettung nicht hatten, ſie ſelbige durch die Zuſammentrettung erſt empfiengen. Dieſes iſt unmöglich. Die Zuſammenſetzung, und die wirkliche Zuſammentrettung, iſt nichts von den einfachen Subſtanzen unterſchiedenes; ſondern es iſt eine bloſe Modification, Stellung, Verhältnis der Subſtanzen ſelbſten. Alſo iſt ſie keine Subſtanz, kein weſentliches, ſondern zufälliges Ding. Ein zufälliges Ding, eine bloſe Modification, Stellung oder Verhältnis, kann nichts weſentliches, von den Subſtanzen unterſchiedenes, dem zuſammen geſetzten Körper geben; weilen keine zufällige Sache (Accidens) ein weſentliches Ding oder Subſtanz hervorbringen kann, wie allen Weltweiſen bekannt. Folglich kann die Zuſammentrettung dem aus derſelben entſtehenden Körper nichts weſentliches, oder keine Subſtanz geben, als was die Subſtanzen ſelbſten haben, welche zuſammen tretten, oder zuſammen geſetzet werden. Da nun die einfache Monaden, oder die fünf urſprüngliche Subſtanzen, nach eigenem Geſtänd-

niſſe des Verfaſſers weder Bewegung, weder inneres Wachsthum oder Veränderung, weder Empfindung, weder Begriffe noch Wollungen haben; und die Zuſammentrettung, oder die Zuſammenſetzung derſelben, als ein zufälliges Ding, dieſe wirkliche weſentliche und ſubſtanziale Handlungen nicht gebähren noch hervorbringen können: alſo iſt der Satz des Verfaſſers falſch, widerſprechend und unmöglich, daß die Kräfften der belebten Körper von der Modification und dem Gebäude derſelben entſpringe. So zu erweiſen wäre. Freund! dieſer Brief iſt lang genug. Ich ſchlieſſe mit der Verſicherung, daß ich ſeye

Ihr aufrichtiger Freund
und Diener.

Drey und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Sie werden gedenken, wenn jede drey Sätze des Verfaſſers einen ſo langen Brief gebähren, wie die drey erſtere den letzteren; ſo werde ich kein Ende des Urtheils über das Buch des Ver-

Verfaſſers erleben. Seyen Sie zufrieden. Ich will mehrere Sätze in einem Schreiben einſchrenken, damit mein ganzes Urtheil bald zu dem Ende gelange. Der Verfaſſer ſagt alſo, fünftens: die fünf urſprüngliche Subſtanzen könnten nicht von einander abgeſondert ſtehen. Wir müſten Sie demnach nur durch abgezogene oder abſtracte Begriffe einſehen. Wir wollen dem Verfaſſer zugeben, daß wir die Elementen in ihrem erſten, reinen, und von einander geſonderten, Urweſen nicht zu Geſicht bekommen. Aber die Herrn Chymiſten, und der Verfaſſer ſelbſten werden dieſen Satz nicht eingeſtehen. Denn ſie ſagen, und Er mit ihnen, daß eine jede Subſtanz (körperliche) in fünf urſprüngliche Subſtanzen aufgelöſt, mithin von einander getrennet werden können. Ja, der Verfaſſer ſagt, daß ſie in der Erſchaffung auseinander getrennet geweſen, und jedes ſeinen ſonderen Ort eingenommen; daß die Sonne, als das urſprüngliche Feuer, noch wirklich in ſeinem Mittelpunct ſtehe. Wie Er nun dieſe vorhergehende Sätze mit dem gegenwärtigen ohne Widerſpruch zuſamm reimen könne; wollen wir Ihn dafür ſorgen laſſen. Und wir wollen Ihm nur ſagen, daß es nach ſeinen Lehren falſch ſeye, daß wir die fünf erſte Subſtanzen durch eine einſeitige partiale Sehung, oder Abſtraction ſehen können. Er kann nicht läugnen,

nen, daß eine einſeitige, partiale oder abſtracte Sehung, oder Betrachtung eines Dinges ein wahrer Gedanke ſeye. Er wird ſich auch erinnern, daß kein einziger Gedanke in dem Gehirn entſtehen könne, der nicht nach ſeiner Lehre durch den äuſſeren Gegenſtand, vermittelſt der Nerven und des Nerven-Fluſſes dahin überbracht worden. Es kann aber der äuſſere Gegenſtand, der niemalen da iſt, noch da geweſen iſt, weder den Nerven berühren, noch ſein Bild in den Nerven-Fluß eindrucken. Folglich, weilen fünf urſprüngliche Subſtanzen niemalen einſeitig, abſtract, abgeſondert und von einander zertrennet da ſind, oder da geweſen ſind; alſo kann auch kein abſtracter Gedanke von ſelben entſtehen, und ſie durch keine partiale Sehung erkannt und begriffen werden. So zu erweiſen wäre.

Freund! wir wollen nun den ſechsten, ſiebenden, achten, neunten, zehenden und eilften Satz des Verfaſſers in einen binden; weilen ſie eine ſo genaue Verwandſchafft haben; und Er aus ſelben nur eine einzige Folge ziehet: nemlich, daß jene Narren ſeyen, die anderen weiß machen wollen, die Welt ſeye zufällig und nicht ewig. Er meynet aus der zufälligen Veränderung und Verwandlung der zuſammen geſetzten Subſtanzen oder Kör-

pern

pern wollten wir die Zufälligkeit der Welt erweiſen. Und dieſes hält Er für eine thörichte Probe. Und warum? Hören Sie es: Die Auflöſungen, die Veränderungen und Verwandlungen der zuſammengeſetzten Subſtanzen iſt nur zufällig, nicht weſentlich. Der Menſch, ſagt Er, wenn ſeine Theile, nemlich die fünf urſprüngliche Subſtanzen, aufgelöſet, und aus ſelben wiederum andere Subſtanzen zuſammen geſetzet worden, verlieret nichts weſentliches. Denn ſein weſentliches, ſo nur die fünf urſprüngliche Subſtanzen ausmachen, wird nicht veränderet, nicht zerſtöret. Denn ſie ſind ewig, unverweslich. Es gehet alſo nur die zufällige Form, die aus der Zuſammenſetzung entſtehet, zu Grund. Aber die urſprüngliche der Subſtanzen bleibet. Wir wollen es zugeben, daß die urſprüngliche Subſtanzen ihre Form, ja ihre unveränderliche Form haben Denn, weilen der Verfaſſer ſich nicht deutlicher erkläret, was Er unter ſeiner urſprünglichen Form verſtehe; ſo können wir Ihm auch nicht näher kommen. Sagt Er, ſie habe eine metaphyſiſche weſentliche Form; ſo erkennen wir dieſelbe unveränderlich, weilen die Weſenheiten unveränderlich ſind. Verſtehet Er aber unter dieſer Form eine phyſicaliſche Figur; ſo muß Er erſt ſagen, ob ſeine fünf Subſtanzen einfache Monaden, oder mathematiſche Punc-

te

te ſeyn ſollen. Saget Er dieſes; ſo haben ſie keine beſtimmte Form, wie Er aus ſeinen geometriſchen Sätzen wird erlernt haben. Saget Er aber, ſie ſeyen keine mathematiſche einfache Monaden, ſo wie er wirklich ſaget, da Er dieſe Monaden in Utopia verbannet; ſo muß er alſo zugeben, daß ſelbige wahre kleine Körper oder Atomen ſeyen; die, wie er ſagt, der Schärfe unſeres Urtheiles entfliehen, aber doch durch abſtracte Begriffe können geſehen und erkennet werden, (wie Er nun dieſe zwey widerſprechende Sätze zuſammen reime, mag Er zuſehen). Giebt Er aber zu, daß ſie wirklich eine Materie, oder ein Körper ſeyen; ſo muß er auch zulaſſen, daß ſie eine mathematiſche Form, oder eine Figur haben; ſie mögen ſo klein, und unſeren Sinnen ſo unempfindlich und unſichtbar ſeyn, als ſie wollen. Haben ſie nun, wie Körper und Materie, eine mathematiſche Form oder Figur; ſo iſt dieſelbe veränderlich und zufällig, wie wir in dem achtzehenden Brief weitläufig erwieſen. So ſind alſo die urſprüngliche Subſtanzen nach ihrer Form nicht ewig, nicht unveränderlich; mithin zufällig, und veränderlich. Iſt alſo die Probe des Verfaſſers aus der urſprünglichen Form der Subſtanzen nicht überzeugend; und wir können keine Narren genennt werden, wenn wir die Zufälligkeit der Welt aus ſeinen fünf urſprünglichen

Sub-

Subſtanzen ſelbſten folgeren und erweiſen. Eben ſo unrichtig iſt der übrige Satz, daß der Menſch durch die Auflöſung ſeines Körpers nichts verliere. Dieſes iſt jener gefährliche Atheiſtiſche Grund-Satz, der uns kein beſſeres Schickſal, als einem abgedrockneten Strohhalm beſtimmet; und der jenen, den Gottloſen ſo ſchmeichlenden Affter-Satz in die Welt gebracht, daß Menſchen und Viehe ein Ende nehmen. Nach dieſem verlieret freylich der Strohhalm nichts, den ich in den Staub trette; und auch der Wurm nichts, den ich mit dem Fuß zerquetſche. Sie ſind aus den fünf urſprünglichen Subſtanzen, wie der Verfaſſer meynet, wie jeder anderer Körper zuſammen geſetzet. Sie haben durch dieſe Zuſammen-Setzung eine zufällige Form und Geſtalt empfangen. Da ſie nun aufgelöſet werden, und zwar durch ihre Zerſtöhrung; ſo nehmen ſie entweder ihren erſten Raum ein; oder ſie werden durch eine neue Zuſammen-Setzung in einen anderen zufälligen Körper verwandlet. Und ſo ergehet es auch dem Menſchen, ſagt der Verfaſſer. Der Menſch verlieret nichts. Er wird durch einen natürlichen, oder gewaltſamen Tod zerſtöhret. Die fünf Subſtanzen, aus welchen der Menſch zuſammen geſetzet iſt, werden aufgelöſet. Die Aufgelöſte gehen wiederum zu anderen Subſtanzen über, und werden durch eine neue zufällige Zuſammen-Se-

tzung

ſezung in andere Körper verwandlet. Und dieſes wird ſo ewig fortdauren; weilen die fünf erſte Subſtanzen unverweslich ſind, und ſie durch eine ewig wechslende Zuſammen-Setzung die Welt oder die Summe aller zufälligen Körper ausmachen werden. Es iſt demnach der Tod oder die Zerſtörung des Menſchen eine Wiedergeburt eines anderen Körpers; und der Menſch verlieret nichts, weilen ſeine Theile, aus denen er beſteht, unverweslich ſind. Iſt dieſes nicht der lebendige Naturalismus oder Materialismus? Aber hat er auch Grund? Wir wollen es ſehen. Der Verfaſſer ſtehet auf dem Argwohn: der Menſch ſeye nichts als die fünf erſte Subſtanzen, und ihre gewiſſe Art und Form der Zuſammen-Setzung. Kann Er aber dieſes mit ſo kaltem Blut als ein Vernünftiger ſagen? Muß Er nicht eingeſtehen, daß Er vor allen anderen Geſchöpfen eine wirkliche, eine wahrhafte, eine weſentliche Kraft zu denken, und zu wollen habe? Läugnet Er dieſes; ſo iſt Er nicht würdig, ein Menſch genennt zu werden. Doch, da Er der Erfahrnuß nicht entgegen ſeyn kann; ſo muß er dieſe vorzügliche Kräfften als ſich allein vor allen übrigen Geſchöpfen eigen erkennen. Ich habe Ihm in dem vorigen Brief erwieſen, daß dieſe Krafft weder den fünf erſten Subſtanzen weſentlich zukomme, wie

Er

Er ſelbſten eingeſtehet; weder daß dieſe wirkliche, weſentliche und von den erſten fünf Subſtanzen vollkommen unterſchiedene Kräffte eine Geburt oder Wirkung der bloſſen zufälligen Zuſammen-Setzung dieſer fünf Subſtanzen ſeyen. Alſo muß nothwendig und unwiderſprechlich in dem Menſchen ein von dieſen Subſtanzen und ihrer bloſſen Zuſammen-Setzung weſentlich unterſchiedenes und wirklich beſtehendes, denkendes und wollendes Weſen daſeyn. Denn der Menſch denkt wirklich; er hat wirklich einen Willen. Die fünf erſte Subſtanzen können noch denken, noch wollen. Die bloſe Zuſammen-Trettung oder Zuſammen-Setzung derſelben kann den Gedanken und den Willen, als ein wirkliches, ſubſtantiales und keineswegs zufälliges Weſen (Accidens)ohnmöglich hervorbringen. Da es nun aber wirklich da iſt, ſo folgere ich ferner. Nach der Lehre des Verfaſſers geſchiehet in dem Tod des Menſchen nichts anderes, als eine Auflöſung der fünf erſten Subſtanzen; und die aufgelöſte Subſtanzen verwandlen ſich in einen neuen Körper. Mithin, wenn der ganze Menſch durch dieſe Auflöſung und Zerſtöhrung aufhöret zu ſeyn; ſo verlieret der Menſch gegen die Lehre des Verfaſſers, entweder einen wirklichen, einen weſentlichen, wahrhafften, vorzüglichſten und einen Men-

ſchen ausmachenden Theil; oder es muß nach der Auflöſung nächſt den fünf urſprünlichen Subſtanzen ein weſentlicher wahrhaffter und wirklicher Theil des Menſchen übrig bleiben. So zu erweiſen wäre. Noch etwas finde ich in ſeinem neunten und zehenden Satz zu beantworten. In dem neunten redet er von einer nothwendigen Urſache, welche die mannigfaltige Veränderungen der Zuſammenſetzung der fünf urſprünglichen Subſtanzen, und der aus ſelber entſtehenden Form, das iſt: der verſchiedenen Körper ſelbſten wirken müſſe. Der Verfaſſer redet recht wohl; und Er wird ſich erinneren, daß wir ſchon in unſerem vorigen Brief hiervon Meldung gethan: es muß, ohne Anſtand, eine wirkliche Urſach ſeyn, die aus den Theilen oder urſprünglichen Subſtanzen der aufgelöſten Körper, neue Körper zuſammen ſetze. Ja dieſe wirkliche Urſach, wie wir beobachtet, muß Verſtand und Willen haben, dieſe Theilgen zuſammen zu ſetzen, und aus ſelben die Fortpflanzung dieſer oder jener Körper hervorzubringen. Denn es iſt unbegreiflich, daß dieſe Fortpflanzung der Geſchlechter durch eine blos zufällig wirkende Urſach geſchehe. Jeder Körper einer Pflanzen, eines Thieres, eines Menſchen, und deſſen wunderbarer und immer gleicher Bau überzeuget uns, daß ſelbiger nicht aus einer

ver-

verſtandloſen zufälligen Urſach, aus dieſen oder jenen erſten Subſtanzen zuſammen geſetzet ſeye. Es muß demnach dieſe Urſach einen Verſtand, eine Weisheit, einen Willen und eine Macht haben, ſo prächtige Gebäude der Körper hervorzubringen. Nun nimmt der Verfaſſer in dem ganzen Weſen der Natur nichts, als die fünf urſprüngliche Subſtanzen und ihren Zuſammentritt oder Zuſammenſetzung an. Es kann aber dieſe weiſe, dieſe verſtändige, dieſe wollende urſprügliche Urſach, weder in den fünf erſten Subſtanzen, weder in ihrer Zuſammenſetzung angetroffen werden; weilen, nach der Lehre des Verfaſſers, ſie weder denken noch wollen können; auch die Zuſammentrettung nur eine Modification, ein zufällige Stellung (Accidens) und Verhältniſſe des Raums, ja nicht das mindeſte von den Subſtanzen unterſchiedenes Weſen iſt; und alſo unmöglich eine weiſe, eine verſtändige und wollende Urſach hervorbringen kann. Muß aber wirklich, ſo wie der Verfaſſer eingeſtehet, eine weiſe, wollende, mächtige Urſach angenommen werden; ſo muß dieſelbe nicht in den fünf erſten Subſtanzen, oder in ihrer Zuſammenſetzung geſucht und gefunden werden; ſondern ſie muß wirklich auſſer denſelben beſtehen. So zu erweiſen ware. Da ich nun gegen den Verfaſſer dieſe Urſach auſſer ſeinen Sub-

ſtanzen und ihrer Zuſammenſetzung erwieſen, die ich in dem achtzehenden Brief, unter dem Namen des wahren GOttes, ihm deutlich genug zu erkennen gegeben; ſo habe ich ihm zugleich jenes gezeiget, was Er in ſeinem zehenden Satz von uns Chriſten, und den einen wahren GOtt anbetenden Weltweiſen ſoderet. Erweiſe mir, ſaget Er, daß die Veränderungen, denen die zuſammgeſetzte Subſtanzen oder Körper unterworfen, nicht nothwendig, daß ſie den Geſetzen der Bewegung nicht unterworfen ſeyen, und daß ſie den wirkenden Urſachen nicht gehorſamen. Hiermit meinet der Verfaſſer, ſeye die Zufälligkeit der Welt zu Grund gerichtet; und derſelben Ewigkeit veſt geſetzet. Aber da Er meinet, daß wir uns thorrecht betrögen, träget Er ſelbſten den würdigſten Lohn ſeiner Thorheit darvon. Er ſagt, alle Veränderungen ſind nothwendig; ſo fodern ſie die Geſetze der Bewegung, und alle Körper müſſen ihrer nothwendigen und wirkenden Urſachen gehorſamen. Wir haben ihm erwieſen, daß die Urſach der Zuſammenſetzung der Subſtanzen, und folglich aller Körper, die dieſe Welt umſchlieſſet, Weisheit, Verſtand, Willen und Macht haben müſſe. Wir haben Ihm nach ſeiner Lehre gezeiget, daß dieſe Urſach, dieſes Urweſen, ſo alle Zuſammenſetzung wirket, und folglich alle Körper hervorbringt, nicht

nicht in den fünf Subſtanzen und ihrer Zuſammenſetzung, weilen ſie weder Gedanken, noch Weisheit noch Willen haben, könne angegeben, ſondern auſſer ſelbigen müſſe geſuchet werden; und daß dieſe Urſach nichts anderes, als jenes Urweſen ſeye, ſo wir GOtt nennen. Wir haben ihm gezeiget, daß dieſes Urweſen alle Körper erſchaffen und hervorgebracht habe. Nun ſage ich ferner, daß dieſes Urweſen die Fortpflanzung aller dieſer Geſchlechter weiſeſt und mächtigſt; aber eben ſo freywillig, als Es die erſtere erſchaffen, beſtimmet habe. Hat nun dieſes weiſeſte Weſen die Fortpflanzung beſtimmet, ſo wird es auch aus ſeiner unendlichen Weisheit und Macht alles alſo angeordnet haben, daß durch ſeine fortdaurende weiſeſte und mächtigſte Leitung und Beherrſchung; und durch die jedem Geſchöpfe eingeprägte Krafft die Zuſammenſetzung der in der wirklichen Fortpflanzung hervorzubringenden Körper ununterbrüchlich folge; daß biß zu der von ihm beſtimmten Zeit, die Hervorbringung der aus den Elementen zuſammen geſetzten Körper beſtändig und ohne Unordnung und Zerſtörung fortdaure. Der Verfaſſer hat alſo recht, daß nach der weiſeſten Anordnung und mächtigſten Verfügung dieſes erſten Urweſens alle Veränderung nothwendig folgen; daß ſie den von dieſem mächtigen Urweſen beſtimmten Geſe-

tzen der Bewegung und der übrigen aneinander geknüpften Ketten der Urſachen gehorſamen müſſe. Und aus dieſem Gehorſam folge die Hervorbringung, die Fortpflanzung, und die Erhaltung aller Körper und Subſtanzen, die dieſes allgemeine Weſen ausmachen. Ich habe aber ſchon in dem angezogenen Brief deutlich genug gezeiget, daß dieſes nothwendige, aus ſich ſelbſt beſtehende, ewige Urweſen die erſte Subſtanzen nicht nothwendig, ſondern aus einer freyen Wahl hervorgebracht habe. Alſo bleibet auch zugleich erwieſen, daß dieſes erſte Urweſen bis dieſe Stund noch alle Fortpflanzung, Veränderung und neue Erſchaffung der Körper nicht aus einer nothwendigen, ſondern freywilligen Handlung wirke, und nach ſeinem mächtigſten und weiſeſten Willen, dieſes ganze Gebäude der Welt, mit allen ſeinen Körpern, verändern und zernichten könne. Es muß aber der Verfaſſer aus dieſer Freyheit des erſten urſprünglichen Weſens nicht gleich folgeren, daß wir aus unſerem unwiderleglichem Satze, ein die ganze Ordnung der Sachen zerſtörendes Fatum einführen. Es iſt dieſes freye Urweſen ſo unendlich mächtig, weis; und zugleich ſo unendlich gütig und vollkommen, daß es ſeiner nothwendigen Freyheit niemalen zum Untergang der weiſeſten Ordnung ſeiner von ihn abhangenden Geſchöpfen

mis-

misbrauchen werde; ja, nicht einmal könne. Dergleichen vorwitzige Grübeleyen ſind eine eitle Furcht eines GOtt-Verläugners; aber keines Kenners ſeiner Vollkommenheiten. Eine ganze Welt iſt Zeuge, daß dieſes höchſte Urweſen durch die erſtaunlichſte Wunderwerke, die Kette der unter ſeiner weiſeſten Leitung wirkenden Urſachen zertrennet; und jetzt ihnen ihre wirkende Krafft benommen, und eine andere mitgetheilet. Aber dieſe nemliche Welt kann auch Zeugnis geben, daß aus dieſen Werken ſeiner Allmacht der Untergang der Welt nicht gefolget ſeye. Iſt nun die Erfahrnis das beſte Beweisthum der Weltweiſen; ſo muß man wegen Mangel der Kenntnis, oder wegen eines ſich ſelbſt aufgeführten Hirn-Gebäudes nicht gleich der Allmacht Schranken ſetzen; oder ſie zur Rechenſchafft ihrer Werke foderen. Das iſt eine Verwegenheit, und ſtehet keinem Geſchöpfe zu. Ich könnte hier dem Verfaſſer auch eine nachdrückliche Rede halten; ſo wie Er unſerer Thorheit, wie Er vorgiebt, eine einflieſſen laſſen. Aber, was hilft es, einen Mohren waſchen? Ich will mich demnach Ihrer Freundſchafft empfehlen, und verbleiben, der ich bin

Mein Freund!

Ihr Diener.

Vier und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Biſhiehero hat der Verfaſſer GOtt und die Seele geläugnet. Nun vergreiffet Er ſich auch an der menſchlichen Vernunft. Fabry, der gelehrte Weltweiſe hörte, daß einige das Elementariſche Feuer läugneten, Wer das Feuer läugnet, ſagte Er, der verdient das Feuer; oder wenigſtens, daß man ihm das Feuer verbiete. So unbarmherzig will ich mit unſerem Verfaſſer nicht verfahren. Ich will Ihn wegen ſeines zwölften Satzes, der unſerer Vernunft ſo nachtheilig iſt, keineswegs zur Vernunftloſigkeit, wie Er verdienete, verdammen. Aber ich kann doch auch nicht läugnen, daß Er verdiene, ſo lang für unvernünftig geachtet zu werden, biß er der menſchlichen Vernunft ihre Ehre zurück ſtelle, die Er ſo ſchimpflich geſchmähleret. Seine Umſchweiffe, als wenn die Vernunft nur ein aus den Sinnen und Sinnlichkeiten erzeugter Umſtand wäre, iſt eine Katzen-Wallfahrt um den heiſſen Brey. Hätte Er nur gleich mit wenigen ſich bloß gegeben, daß man weder GOtt noch die Seele aus der Vernunft erproben könne; und hätte er mit wenigen geſagt, daß die Vernunft eine Hirngeburt ſeye: ſo

hätten wir gleich merken können, daß es Ihm an der wahren Vernunft fehle. Was ſoll das heiſſen: Hüte dich, daß du die Zahl der wahren Subſtanzen nicht mit erdichteten vermehreſt? Will er was anderes ſagen, als daß die Vernunft die Quelle ſeye, aus denen die ſeiner Einbildung nach überflüſſige Weſen GOtt und die Seele entſpringen? Aber wie unglücklich ſpricht der Verfaſſer! Alle Atheiſten beruffen ſich auf die Vernunft; und deswegen läugnen ſie ganz vermeſſen, daß ein GOtt oder eine unſterbliche Seele ſeye; weilen ſie ſelbige mit ihrer ſo vermeinten Vernunft nicht zuſammen reimen können. Wie übel ergehet es doch einem GOtt- und Seelen-Läugner. Er meynet immer, es ſeye noch was, ſo Ihn von einem GOtt und einer Seele überzeugen könne. Und dieſes ſuchet Er aus dem Weg zu reimen. Unſer Verfaſſer bildet ſich ein, die Vernunft ſeye ein ſolcher ungebettener Zeug. Deswegen will Er ſie zernichten. Er ſagt: die Vernunft wird aus den Sinnen gebohren; aber ſie ſelbſten kann die ſinnliche Dinge nicht ſehen. Sie iſt einzig beſchäfftiget, den Zuſammenhang der Dinge zu betrachten; und da ſie ſelbe betrachtet, kann ſie ſolche nicht erweiſen. Und ſo ſpricht Er noch mehr ungereimtes Zeug. Wir wollen ſeinem Plauder-Werk mit Kurzem ein Ende machen. Die Vernunft iſt nach ſeiner

Lehre eine Krafft, den Zuſammenhang der verfloßnen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge zu betrachten. Ich ſchlieſſe aus dieſem Satz zwey richtige Folgen gegen den Verfaſſer: erſtlich, daß entweder dieſe Vernunft nach ſeiner Lehre in dem Menſchen nicht ſeyn könne; oder daß, wenn ſelbe wirklich in dem Menſchen zugegen, ſie GOtt und die Seele unfehlbar erproben und erweiſen könne. Wir wollen den erſten Theil unſerer Schlus-Rede darthun. Der Verfaſſer ſagt, die Vernunft entſtehet aus den Sinnen. Nun entſtehet aber aus oder durch die Sinne in dem Gehirn, als in der Werkſtatt aller Gedancken, nichts anderes, als das Bild des äuſſeren Gegenſtandes, ſo durch die Eindrückung in den Nerven-Fluß in die Hirnſtriche überbracht wird. Wir wollen dieſes Bild in dem Hirnſtrich darſtellen. Was geſchieht weiter hernach? Nichts von der Welt. Denn in einer Maſchine kann nichts mehrers geſchehen, als die Wirkung der Bewegung, ſo die Maſchine beweget. Es iſt aber durch den äuſſerem Gegenſtand die Hirn-Maſchine zu nichts anderem, als zu der Uberbringung oder Eindrückung des Bildes beweget worden. Dieſes iſt demnach alles, was die ſinnliche Bilder in dem Gehirn erzeugen können. Was iſt nun aber die Vernunft? Eine Krafft das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen

und

und Vergangenen zuſamm zu reimen. Nichts iſt in dem Gehirn, ſagt der Verfaſſer, was nicht durch die äuſſere Gegenſtände in ſelbes überbracht worden. Gegenwärtige und vergangene Bilder ſind dahin überbracht worden. Aber weder eine Krafft der Zuſammenreimung; denn ich wüſte nicht, wie der äuſſere Gegenſtand dieſer Zuſammenreimung ausſehen müſte; weder die zukünftige und noch nicht beſtehende Dinge, ſind in das Gehirn überbracht worden. Folglich, iſt entweder falſch, daß die Zuſammenreimung des zukünftigen, gegenwärtigen und vergangenen die menſchliche Vernunfft ausmache; oder es iſt eine unwiderſprechliche Folge, daß wir Menſchen in dem Gehirn keine Vernunfft haben. Dieſes kann der Verfaſſer nicht läugnen, wenn Er nicht will unvernünfftig in den Tag hinein ſprechen. Alſo muß das Erſte wahr ſeyn, daß die Zuſammreimung des Zukünfftigen, Gegenwärtigen und Vergangenen nicht könne die menſchliche Vernunfft genennet werden. Da nun aber wir wirklich dieſe Krafft in uns empfinden und erfahren; ſo muß ferner folgen, daß in uns Menſchen eine Krafft ſeye, die weder durch äuſſere Gegenſtände in uns gebracht werden, weder in dem bloſſen Gehirne und deſſen Striche beſtehen: folglich, daß die Vernunfft, die wir nicht läugnen können, ein

Werk

Werk und Handlung eines von dem Gehirn ganz unterſchiedenen Weſens ſeye. Alſo iſt es falſch, daß die Vernunfft aus den Sinnen entſtehe. Alſo iſt es falſch, daß die Vernunfft eine Geburt des Gehirns ſeye. Folglich iſt es falſch nach der Lehre des Verfaſſers, daß ſie in dem Menſchen ſeye. Nun iſt aber wirklich die Vernunfft in dem Menſchen, nemlich eine Krafft, das Gegenwärtige mit dem Zukünfftigen und Vergangenen zuſamm zu reimen. Alſo kann unſere Vernunfft aus dem Zuſammenhang des Gegenwärtigen, Vergangenen und Zukünfftigen auf Subſtanzen ſchlieſſen, die weder Materie, weder Sinnen, noch körperliche Weſen ſind; welches der zweyte Theil meiner Schluß-Rede ware. Welches der Verfaſſer läugnet, da Er lehret; es laſſe ſich aus der Vernunfft nicht erproben, daß es Subſtanzen ohne Cörper gebe. Und ich werde Ihm aus der Vernunfft erweiſen, daß es nothwendig Subſtanzen, die keinen Cörper haben, geben müſſe. Wir erfahren in uns eine Vernunfft. Dieſe Vernunfft iſt eine Handlung, eine Wirkung eines Weſens. Sie kann keine Handlung, oder Wirkung eines körperlichen Weſens ſeyn; weilen keine Wirkung oder Handlung in dem körperlichen Hirn ſeyn kann, die nicht durch die Sinne dahin überbracht werden, und zwar vermittelſt des äuſſeren Gegen-

ſtan-

ſtandes. Nun iſt kein äuſſerer Gegenſtand, der eine Krafft, das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen und Vergangenen zu verknüpfen, eindrücken und überbringen kann. Alſo iſt die Vernunft keine Handlung und Wirkung eines körperlichen Weſens. Alſo muß ſie eine Wirkung eines unkörperlichen Weſens ſeyn; folglich, da die Vernunft wirklich in dem Menſchen iſt, ſo muß auch in dem Menſchen eine körperloſe Subſtanz da ſeyn. Auf das wirkliche Daſeyn GOttes kann die Vernunfft alſo ſchlieſſen: nach der Lehr des Verfaſſers ſind alle Subſtanzen dieſes allgemeinen Weſens Materie und Cörper. Nach den Gründen der geſunden Vernunft ſind alle Cörper und Materie zufällige Dinge. Alle zufällige Dinge müſſen ein erſtes nothwendiges aus ſich ſelbſt beſtehendes Weſen, zu ihrem Urſprung haben. Und dieſes Urweſen kann kein Cörper, und muß nur ein einziges ſeyn, wie wir dieſes alles erwieſen haben. Folglich muß auſſer dieſen Subſtanzen, die der Verfaſſer angiebt, ein erſtes, nothwendiges, aus ſich ſelbſten beſtehendes Urweſen, das iſt, ein GOtt ſeyn. Von dem Daſeyn der Seele kann unſere Vernunft alſo ſchlieſſen: wir haben in uns ein denkendes und wollendes Weſen. Nach der Lehr des Verfaſſers kann eine Materie nicht denken, noch wollen. Alſo muß in uns nächſt dem Cörper ein Weſen

ſeyn,

ſeyn, ſo weder Körper noch Materie iſt. Und dieſes iſt die Seele. Alſo ꝛc. Von dem Zukünftigen kann unſere Vernunft alſo ſchlieſſen: das weiſeſte, mächtigſte und gutthätigſte Weſen muß in der wirklichen Hervorbringung der zufälligen Geſchöpfen, jene Weſen der Nicht-Erſchaffung vorgezogen haben, die durch den freyen Gebrauch ihres Verſtandes, Willens und anderer Kräfften ſich die Glückſeeligkeit verdienen können. Dieſe verdienende freye Weſen ſind ihrer Seelen nach unſterblich. Und alſo wenn der Leib, mit dem ſie verknüpfet ſind, von ſelben getrennet wird; ſo ſterben die Seelen nicht; und alſo veränderen ſie nur ihren Stand. Ein weiſeſtes, mächtigſtes und höchſtgutthätiges Weſen kann ihre verdiente Glückſeeligkeit nicht zerſtören, noch ihren guten Gebrauch der Kräfften in dem künftigen ewigen Stande unbelohnet laſſen. Alſo haben tugendhaffte Seelen eine ewige zukünftige Glückſeeligkeit zu hoffen. Auf dieſe und noch viele mehrere andere Dinge, kann unſer Verfaſſer aus dem Zuſammenhang des Gegenwärtigen, Zukünftigen, oder Vergangenen richtig ſchlieſſen. Alſo muß entweder der Verfaſſer zugeben, daß es vernünftlich gehandlet ſeye, durch die Vernunft auf andere wirklich daſeyende Subſtanzen zu ſchlieſſen; oder Er muß ſagen, daß wir Menſchen keine Krafft haben,

ben, aus dem Zuſammenhang des Künftigen, Vergangenen und Gegenwärtigen zu ſchlieſſen, und daß alſo unſere menſchliche Maſchine wirklich keine Vernunft habe. Und da Er als ein gelehrt ſeyn wollender Welſer, dieſes nicht zugeben wird; ſo muß Er nothwendig eingeſtehen, daß Er einen unvernünftigen Satz geſchrieben, wenn Er mit einem entſcheidenden Eifer geſprochen: die Vernunft, durch welche wir unkörperliche Subſtanzen erproben, iſt ein ſchlipferiger, ein verdächtiger, ein betrügeriſcher Weg. In ſeinem dreyzehenden Satz behauptet Er, daß, wie die fünf urſprüngliche Subſtanzen, alſo auch die Materie in dieſem allgemeinen Welt-Umfang nicht könne vermehret werden. Ich weiß nicht, ob Er zum beſten Philoſophiſch ſpricht, daß wir mit Vernunft ſchlieſſen könnten, daß, wenn gleich die Ausdehnung der Materie, jedoch ihre Größe weder vermehret noch geminderet werden könne. Wenn Er unter der Ausdehnung der Materie die Vergröſſerung der zuſammen geſetzten Subſtanzen oder Körpern verſtehet; ſo laſſen wir es zu. Will Er aber unter der Ausdehnung der Materie, die Ausdehnung der fünf urſprünglichen Subſtanzen verſtehen; ſo ſtehet Er ſeiner eignen Lehre in dem Licht. Denn Er behauptet, daß ſelbige ewig und unveränderlich ſeyen. Was aber mehr

oder minder ausgedehnet werden kann; iſt weder ewig, noch unveränderlich; ſondern wahrhaft veränderlich oder zufällig. Ich bin alſo der Meinung des Verfaſſers keinesweges entgegen, wenn Er ſagt, daß bey allen den täglichen unzehligen Veränderungen und Verwandlungen der zuſammen geſetzten Cörpern bey ihrer Auflöſung und Wiedergeburt die Gröſe, das Maas und Gewicht der erſten Elementen nicht vergröſſeret, noch verringert werde. Merken Sie aber, mein Freund! wo der Verfaſſer hinaus will. Er meinet, wenn die Seelen der Menſchen von den Leibern unterſchiedene Weſen wären; ſo müſte nach der Anzahl der mehreren oder wenigeren Menſchen, die Gröſe der geſammten Dingen entweder vermehret oder verminderet werden. Aber wir haben dieſem ſeinem Einfall und Einwurff ſchon vorgebeuget. Wir haben ſchon in dem 3ten Brief erwieſen, daß die Seelen keine ausgedehnte Weſen, mithin weder nach der Länge, noch nach der Breite und Tiefe zu meſſen ſeyen; und alſo, da ſie keinen Raum der ausgedehnten Materie einnehmen, auch nicht zur Vergröſſerung, noch zur Verminderung des Ganzens etwas beytragen können. Ich will erwieſene Sätze nicht wiederholen; ſondern in ſeinem unerhörten Lehrgebäude einen Schritt weiter thun. In ſeinem dreyzehenden

henden Satz erhebet Er ſeine fünf urſprüngliche Subſtanzen durch metaphyſiſche Betrachtungen und Abſtractionen zu der Natur der Monaden. Er rühmet ſich zwar, daß Er in der Monaden Lehre, und in der Geſchicklichkeit ſelbe mit den Lehrgründen **Wolfs** und **Leibnitzens** zu vereinigen, vielen anderen weit vorgekommen ſeye. Aber, es aufrichtig zu bekennen, ſo finde ich verſchiedene von Ihm angegebene Eigenſchafften, die ich weder mit den Gründen dieſer groſſen Männer; weder mit einem körperlichen Monas zuſammen reimen kann. Daß ſeine angegebene Prädicaten einem körperlichen Monas zukommen ſollen; muß ich theils aus ſeiner Lehre, theils aus ſeinen Worten ſchlieſſen, wenn Er alſo ſchreibet: deme die Natur und Eigenſchafft der Körper nicht unbekannt iſt; der wird ohne Mühe die gemeine Prädicaten eines Monas erreichen. Nun zehlet der Verfaſſer dieſelbe nach der Ordnung her. Der *Monas*, ſagt Er, oder ein Weſen, ſo Daſeyn und Krafft hat, iſt ein einziges, ein wahres, ein vollkommenes, ein nothwendiges, ein ewiges, ein unveränderliches, ein unumgrenztes, ein unzerſtörliches, ein unzertheiliges, ein nicht mitzutheilendes, ein undurchdringliches, ein veſteſtes, ein feinſtes und unſichtbares Weſen; ſo nur ein Gegenſtand der Abſtraction und Einbildung ſeyn kann. Es hat weder

Anfang noch Ende; es iſt ausgedehnt; es hat eine Geſtalt oder Figur; es wirket unaufhörlich; es hat ſeine Gröſe; es kann ausgemeſſen werden; es hat keine Theile, weder neben, noch auſſer ſich; es iſt unabhängig; und endlich, nach der Meinung einiger Gelehrten, Elaſtiſch. Nach der Lehre des Verfaſſers giebt es keine einfache wirkliche unkörperliche Monaden. Sie können von keinem Verſtand begriffen, noch verſtanden werden, weilen ſie kein Bild von ſich in den Hirnſtrich überbringen können. Alſo redet der Verfaſſer von einem wirklichen körperlichen Monas, der ein Gegenſtand der Abſtraction oder Einbildung iſt. Beyde ſind Gedanken, die Abſtraction und die Einbildung. Und da kein Gedanken ein unkörperliches Weſen nach ſeiner Lehre erreichen kann; ſo müſſen ſie ſich auf wirkliche Córper erſtrecken; und der Monas, dem Er dieſe metaphyſiſche Eigenſchafften zueignet, muß ein wirklicher Córper oder Materie ſeyn. Daß nun eine Materie nicht vollkommen, nicht ewig, nicht nothwendig, nicht unveränderlich, nicht unzerſtörlich, nicht unabhängig, noch ohne Anfang und Ende ſeyn könne; habe ich genugſam erwieſen. Nun wollen wir auch erweiſen, daß die Eigenſchafften, die er dem Monas zugedacht, wirklich widerſprechend ſeyen. Sein Monas iſt ein Córper oder

eine Materie. Denn ein Monas, ſo ohne Corper und Materie iſt, ſaget Er, gehöret nicht in die Metaphyſik, ſondern in Schlaraſen-Land. Nun ſage ich alſo: was einen Corper und Materie hat, kann nicht unumgrenzet (illimitatum) ſeyn; beſonders wenn es eine Figur und Gröſe hat, die kann ausgemeſſen werden; wie Er ſagt: ein Corper, ſo Geſtalt, Figur und Gröſe hat, und auszumeſſen iſt, kann nicht unzertheilig ſeyn. Eine Materie, ein Corper, der ausgedehnt, der gros, der auszumeſſen, und eine Figur hat, wenn er auch der feinſte iſt, muß nicht unſichtbar ſeyn. Denn nicht deswegen, weilen die Kleinigkeit und Feinheit der Schärfe unſerer Sinnen entfliehet, nennen wir ein Weſen unſichtbar; ſondern weilen es nicht ausgedehnt, keinen Corper und Materie hat. Ein unſichtbares und von keinem äuſſeren Sinne empfindliches Weſen, kann nach ſeiner Lehre nicht begriffen, nicht verſtanden werden. Da er nun den kleinen Monas begreiffen und verſtehen kann; ſo muß ſelbiger nicht unſichtbar, nicht unempfindlich ſeyn. Ferner, was ausgedehnet iſt, was eine Figur, eine Gröſe, die auszumeſſen iſt, und d. g. hat; kann nicht ohne Theile ſeyn, und die Theile müſſen ſo wohl neben, als auſſer ſich ſeyn. Freund! alle dieſe metaphyſiſche Begriffe von einem Corper ſind allgemein.

Es lehret ſolche der berühmte Wolf, der gelehrte Leibniz, u. v. a. Nun reimen Sie die Eigenſchafften eines Monas, wenn er nicht ſelben bis zu einem mathematiſchen Puncte, den aber kein Materialiſt, weilen er Cörper und Materie-los iſt, faſſen, verſtehen und begreiffen kann, zertheilen will, ohne offenbaren Widerſpruch zuſammen. Endlich hat der Verfaſſer ſeinen göttlichen Monas ewig wirkend gemacht, und ihm eine ewige Krafft eingegeiſtet. Weilen Er aber in ſeinem fünfzehenden Satz dieſe Krafft des Monas zu einem GOtt macht; ſo wollen wir dieſen letzten Theil des vierzehenden Satzes mit dem folgenden fünfzehenden verbinden. Wir müſſen aber immer die einmal von dem Verfaſſer veſtgeſetzte Lehre vor Augen haben, daß wir nichts ſollen denken, faſſen, begreiffen, verſtehen oder empfinden können, was nicht Materie oder Cörper iſt; und daß deswegen weder ein GOtt, noch eine Seele ſeye, weilen wir ſie nicht begreiffen, noch verſtehen können; und daß man keine einzige Weſenheit müſſe zugeſtehen, wenn wir ſie nicht mit den körperlichen Subſtanzen können vereinigen und verbinden. Dieſen materialiſtiſchen Lehr-Satz vorausgeſetzet, ſage ich nun alſo: entweder iſt die ewig wirkende Krafft der fünf urſprünglichen Subſtanzen ein unterſchiedenes Weſen von ſelben, oder

nicht. Eines von beyden muß der Verfaſſer annehmen. Sagt Er, es ſeye etwas unterſchiedenes von denſelben, ſo muß es eine Subſtanz, und zwar eine körperliche Subſtanz ſeyn. Denn der Materialiſt verſtehet und begreiffet ſie. Er kann aber, wie wir vorausgeſetzet, nichts gedenken, nichts begreiffen, noch verſtehen, ſo nicht in den Hirnraum von dem äuſſeren Gegenſtand überbracht worden. Und nichts kann überbracht werden, ſo nicht ſein Bildnis in den Nerven-Geiſt eingedrücket; und nichts kann ſein Bildnis eindrücken, ſo den Nerven nicht berühret; und nichts kann den ſinnlichen und körperlichen Nerven berühren, ſo nicht Cörper iſt. Alſo da der Materialiſt die Krafft des Monas begrieſſe, und ſie von dem Monas ein unterſchiedenes Weſen ſeyn ſollte; ſo müſte in der urſprünglichen Subſtanz, ich ſetze in dem Feuer, eine andere körperliche Subſtanz ſeyn, die in dem Feuer ewig wirke. Dieſer Satz widerſtreitet dem einfachen Weſen eines urſprünglichen Monas. Und da der Verfaſſer erſt ſelbſten zugegeben, daß die urſprüngliche Subſtanzen von einander nicht können getrennet, noch abgeſondert erkennet werden; alſo viel minder dieſe von demſelben unterſchiedene Kräfften. Und würde er alſo ſeine urſprüngliche Subſtanzen mit fünf neuen vermehren; weilen die in den fünf Elementen

wirkende Kräfften eher als die Elementen ſelbſten urſprüngliche Weſen genennet zu werden verdienten. Es muß demnach die Krafft der Elementen kein von ſelben unterſchiedenes Weſen genennt werden. Saget nun der Verfaſſer: die Krafft der urſprünglichen Elementen ſeye von dem Elementariſchen Cörper nichts unterſchiedenes; ſo frage ich ferner: iſt die Krafft der Elementen eine wahre Weſenheit, die mit dem Elementariſchen Cörper als eine metaphyſicaliſche Form weſentlich vereiniget iſt? Oder iſt es nur ein zufälliges Weſen (Accidens) ſo aus der Figur des Elementariſchen körperlichen Monas oder kleinen Cörpers entſtehet? Dieſes letztere kann nicht ſeyn. Denn die Wirkungen der fünf Elementariſchen Kräfften ſind weſentliche Wirkungen, und müſſen wirkliche Handlungen zu ihren Urſachen und Urſprung haben. Nun iſt es eine bey den Weltweiſen ausgemachte Sache, daß ein zufälliges Weſen (Accidens) keine wirkliche Handlung, und alſo auch keine ſubſtanziale Wirkung hervorbringen könne. Es muß demnach die Krafft der Elementen ein mit den erſten Subſtanzen weſentlich vereinigtes Weſen, das iſt: die urſprüngliche Subſtanz ſelbſten ſeyn. Es iſt ferner, eine bey dem Verfaſſer ungezweifelte Sache, daß die fünf erſte urſprüngliche Subſtanzen Cörper und Materie

ſeyen.

ſeyen. Alſo iſt ihre mit denſelben weſentlich vereinigte Krafft eine Materie, ein Cörper. Wir haben aber erwieſen, daß ein Cörper, eine Materie, ein zufälliges Weſen ſeye; ein Weſen, ſo nicht nothwendig, ſo nicht aus ſich ſelbſten beſtehe, ſondern zu ſeiner zufälligen und freywilligen Hervorbringung eines anderen weſentlich-nothwendigen, und aus ſich ſelbſten beſtehenden Urweſens nöthig habe; mithin ſo folget unentbehrlich, daß ſo wohl die fünf erſte Subſtanzen, als auch ihre von ihnen unterſchiedene, und weſentlich mit ihnen vereinigte Kräfften von einem anderen nothwendigen und aus ſich ſelbſten beſtehenden Weſen hervorgebracht, und erſchaffen worden ſeyen; weilen ſie nichts, als Cörper und Materie ſind. Sind ſie aber hervorgebracht und erſchaffen; ſo kommen ihnen alle obbenennte Eigenſchafften nicht weſentlich und nothwendig, ſondern nur in ſo weit zufällig zu, als ihnen ſelbe das weiſeſte, mächtigſte und freywillig gutthätigſte Urweſen mitgetheilet, und mit einem ſolchen oder ſolchen Grad der Vollkommenheit zu wirken in der Hervorbringung gezieret hat. Haben ſie aber die obbenennte Eigenſchafften nicht weſentlich, ſondern nur abhängig von dem erſten Urweſen, ſo ihnen ſelbige mitgetheilet; und ſo lang es will, ſelbige noch wirklich mittheilet, und ihre mitgetheilte Krafft erhält,

 alſo

alſo ſind ſie folglich kein GOtt; alſo ſind ſie nicht weſentlich und ewig wirkend, weilen ſie nicht ewig, nicht nothwendig, nicht aus ſich ſelbſt beſtehend, nicht unabhängig, nicht unumſchränket, nicht unendlich, nicht unermeſſen u. ſ. f. welche Eigenſchafften die Weſenheit GOttes ausmachen. Wir können nicht läugnen, daß die Elementen ihre verſchiedene Kräfften haben; und wir ſehen, daß ihre Kräfften ſich widerſtreiten, und aus der Zuſammenſtoſſung der widerſtreitenden Kräfften verſchiedene Wirkungen in den zuſammen geſetzten Subſtanzen entſtehen, die, wie wir erinneret, ohne einer mächtigſten und weiſeſten Leitung nicht geſchehen können. Die Kräffte der Elementen können ſich nicht ſelbſten ſo weislich leiten, daß ſo ordentliche Handlungen und Wirkungen entſtehen, weilen ſie weder Verſtand noch Willen haben, wie der Author ſpricht, und jedes Element nach ſeiner eignen Krafft wirket. Es iſt dieſe Krafft, wie ich erinneret, widerſtreitend. Alſo iſt ſie umgrenzet; alſo iſt eines jeden Elementes Krafft umſchränket. Es können aber, wie wir erwieſen, mehrere in den Vollkommenheiten unterſchiedene, und ſich widerſtreitende Gottheiten nicht ſeyn. Alſo ſind die Kräfften der Elementen keine wahre Gottheiten. Alſo können keine fünf Götter ſeyn. Alſo iſt es falſch, ungegründet, aller Weltweisheit

heit widerſprechend, daß die Krafft der Subſtanz kann GOtt genennt werden; und daß ſo viele Götter, als Kräfften der Elemente ſeyen. Und alſo hat der Verfaſſer mit ſeinem Materialismus der Welt einen wilden abſcheulichen Bären aufgebunden; und Er verdienet, was Er wünſchet. Ich aber von Ihnen, mein Freund! daß Sie mich gelten laſſen, was ich bin,

Ihr Diener ꝛc.

Fünf und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Ich hatte in meinem vorigen Schreiben vergeſſen, die von dem Verfaſſer in ſeinem zwölften Satz bey der Erörterung der menſchlichen Vernunft angeregte göttliche Schrift, welche Er zum Beweisthum des Daſeyns der wirklichen Subſtanzen mit den Sinnen in einen gleichen Grad der Gewisheit verſetzet, mit ſeinem Lehr-Gebäude, und aus ſelbigen diesfals nothwendig folgenden heuchleriſchen Gedanken, etwas genauer abzuwägen; um Ihn entweder eines GOttes, oder einer Körper-

und Materie entblößten Subſtanz zu überzeugen; oder einer ganzen vernünftigen Welt vor Augen zu legen, daß Er entweder mehr prahleriſch, oder mehr heuchleriſch ſchreibe. Doch, da dieſe Materie faſt ein neues Buch erfoderte, um einen Materialiſten aus dem göttlichen Buch zu überzeugen, daß ein GOtt, eine Seele und ein von der Materie weſentlich unterſchiedlicher Geiſt ſeye; ſo will ich dieſe Abhandlung bis zu dem Schluſſe ſeines unvergleichlichen Buches erſpahren, und indeſſen in ſeinen abentheuerlichen Sätzen einen Schritt weiter thun. Sehen Sie, mein Freund! wie höhniſch der Spötter fragt: Sollen denn die denkende Subſtanzen unter die Zahl der wahren Subſtanzen gerechnet werden? Wir haben die Urſache dieſer höhniſchen Frage bishero genug und zum Eckel vernommen. Er foderet zu einem denkenden Weſen, eine Maſchine, den äuſſeren Gegenſtand, die durch ſelben geſchehende Berührung des empfindenden Nervens, das durch dieſe Berührung in dem Nerven flieſſenden thieriſchen Geiſt eingedrückte Bildnuß, die durch den Kreislauf deſſelben in die Hirnſtriche erfolgende Ueberbringung des Bildniſſes. Aus dieſer Mechaniſchen Bewegung nun, meynet Er, geſchehe eine gewiſſe Maaſe, Weis oder Art, die man den Gedanken nenne. Nun ſchlieſſet Er alſo:

Die

Die denkende Subſtanz iſt entweder ein einfaches, oder geiſtiſches und körperloſes Weſen. Es kann aber, meynet Er, aus erſtgemeldeten Urſachen, weder eine einfach ausgedehnte, noch geiſtiſche Subſtanz wegen Mangel der nöthigen Werkzeuge denken. Mithin müſſen die denkende Subſtanzen, als Unweſen und Undinge (Non-Entia) betrachtet werden. Mich dünket, daß ich bißhero dieſe eingebildete Beweisgründe des Verfaſſers genugſam widerleget habe. Denn ſein ganzes Lehrgebäude von dem Denken ſtehet auf morſchen Füſſen. Erſtlich hat der äuſſere Gegenſtand keine andere Gewalt, als den Nerven der Sinnen zu berühren. Und da der Nerven von dem äuſſeren Gegenſtand berühret, und beweget iſt; ſo bleibet noch unbegreiflich, wie er durch dieſe Berührung, die mehrmals nur von einem Theil des äuſſeren Gegenſtandes geſchiehet, in dem noch unerwieſenen Nervenfluß ſein vollkommenes Bild eindrücke? Woraus dieſes eingedrückte Bild beſtehe? Wie es in dieſem Nervenfluß erhalten werde, daß es in das Gehirn überbracht werden könne? Wie durch dieſe Ueberbringung, die nichts, als eine Wirkung einer Mechaniſcher Bewegung iſt, der Gedanke entſtehen könne? Denn, ſo viel könnten wir dem Verfaſſer, wie wir ſchon mehrmahls gemeldet, zulaſſen, daß eine Bildnuß von

dem äuſſeren Gegenſtand durch die maſchiniſche Bewegung in das Hirn überbracht werden könne. Wie aber auf die Ueberbringung des Bildes in dem Gehirn der Gedanken, das iſt: ein Begriff oder eine Wollung des Bildes, oder des äuſſeren Gegenſtandes entſtehe; iſt und bleibet ſo unbegreiflich, als unerwieſen. Denn, da er in dem ſiebenzehenden Satz alſo ſpricht: Der Gedanke iſt eine Maaſe, Art oder Weis (modus) des lebendigen empfindenden Körpers, die aus der Sinnlichkeit des Gehirns begreiflich iſt; ſo machet Er das Rätzel nicht klärer, ſondern dunkler und unbegreiflicher. Denken, Begreiffen und Wollen, ſind weſentliche, ſubſtanziale und vollkommene Handlungen, die geſchehen können, wenn gleich kein äuſſerer Gegenſtand zugegen; und folglich kein Eindruck in den Nervenfluß, mithin keine Ueberbringung deſſelben Bildes in den Hirnſtrich geſchiehet. Und alſo kann der Gedanke, der Begriff und das Wollen keine Art, Weis und Maaſe des empfindenden Körpers ſeyn, die blos zufällige und keine ſubſtanziale Weſen ſind; welche zufällige Weſen den ſubſtanzialen Handlungen nach der geſunden Vernunft widerſtreiten. Um ſo mehr, da die zufällige Weſen (Accidentia) nicht eher entſtehen, als biß die

Sub-

Subſtanzen, aus denen ſie entſpringen, alſo oder alſo beweget und veränderet ſind. Können nun aber in dem Menſchen Gedanken entſtehen, ohne daß ein äuſſerer Gegenſtand, ohne daß eine Berührung des Nerven, ohne daß die Eindrückung und Ueberbringung des Bildes in das Gehirn geſchehe, ſo wie Niemand wird läugnen können: ſo muß nothwendig der Gedanke keine Maaſe (modus) des empfindenden Körpers; ſondern eine Wirkung oder Handlung eines von dem mechaniſchen Körper unterſchiedenen Weſens, ſeyn. Folglich muß in dem Menſchen ein von dem Körper unterſchiedenes Weſen, nemlich eine denkende Subſtanz angetroffen werden. Und alſo kann ſie nicht verdienen, unter die Unweſen und Undinge verſetzet zu werden, wenn wir nicht mit einer neuen GOttes-Läſterung auch das Erſte denkende, weiſeſte und vollkommenſte Weſen mit dem Gottes-Läugneriſchen Verfaſſer unter die Chimären verſetzen wollen; ſo aber nur jene zu thun fähig ſind, die mit der Religion auch die Vernunft ausgezogen. In dem achtzehenden Satze ſuchet der Verfaſſer einen Einwurf vorzubeugen, den die geſunde Vernunft allen Atheiſten und Materialiſten nicht ohne Grund bey dem Anblick eines jeden ſo wunderbar künſtlich erbauten Ge-

ſchöpfes macht. Wenn kein GOtt iſt, ſaget die Vernunft, woher kömmt denn die Schönheit, Ordnung, Beſtändigkeit und Fortdauer dieſes ganzen Gebäudes, und eines jeden Theiles deſſelben? Der Verfaſſer meynet dieſen ſo wichtigen Einwurf mit einer einzigen angeblichen Urſache vollkommen zu entkräfften. Er ſagt die fünf urſprüngliche Subſtanzen wirketen endlich, daß iſt: ſie wirketen nach einem ihnen eigenen Endzweck. Und da ſie in der wirklichen Zuſammentrettung oder Zuſammenſetzung ihrer ſelbſten in einer Subſtanz ihre Krafft nach Ihrem Endzweck verwendeten; ſo entſtunde die Schönheit, die Ordnung, und die Beſtändigkeit der Weſen. Dieſer Satz iſt ſehr wohl ausgedacht; aber übel mit dem Lehrgebäude des Verfaſſers zuſammen gereimet. Erſtlich wird uns der Verfaſſer nicht läugnen, daß zu einer endzwecklichen Handlung, oder zu einer Wirkung, die zu einem gewiſſen Ende und Abſicht geſchehen ſoll, eine Vernunfft und ein Wille, oder ein Gedanke, Begriff und Wollen erfoderet werde. Denn ich muß, wenn ich zu einem gewiſſen Ende handeln will, dieſes Ende erkennen; und hierzu gehören Begriffe, Gedanken und Kenntniſſe. Ferner, ich muß das Ende, oder meinen Endzweck wirklich wollen; und nach dieſer meiner Begierde oder meinem Wollen die Mittlen aus-

weh-

wehlen, anwenden, daß ſie meinem Endzweck gemäß wirken. Hierzu gehören nun Gedanken, Begriffe und Wollen. Dieſes alles lehret uns die Vernunft. Nun ſage ich alſo: keine Subſtanz kann nach einem gewiſſen, unfehlbaren und beſtändigen Ende handlen und wirken, wenn ſie nicht Gedanken, das iſt, Begriffe und Willen hat. Nun aber hat uns der Verfaſſer verſicheret, daß ſeine fünf Subſtanzen, weilen ſie einfache, ausgedehnte Weſen ſind, weder denken, weder begreiffen, noch wollen können; folglich können ſie nach ſeiner Lehre nicht endlich, das iſt: zu keinem gewiſſen Ende und Endzweck wirken und handeln; folglich können ſeine leere Einbildungen und angebliche Geſpinſte die Schönheit, die Ordnung, und die Beſtändigkeit dieſes allgemeinen Weltgebäudes uns keineswegs erklären. Will er ſagen, daß die Wirkung nach dem Endzweck und zu einem vorgeſteckten Ende nicht eher erfolge, bis die fünf urſprüngliche Subſtanzen wirklich zuſammen tretten, und in einer hervorzubringenden Subſtanz zuſammen geſetzet werden; ſo wickelt er ſich abermalen nicht aus ſeinem Widerſpruch. Denn ich ſetze zum voraus, daß kein Weſen zu einem untrüglich 'folgenden Ende ohne Verſtand und Willen wirken könne. Nun ſehen wir, daß nur in den Subſtanzen, welche Nerven, Ner-

ven-Flüſſe und Hirn haben, Verſtand und Willen anzutreffen ſeye; mithin muß entweder der Verfaſſer ſagen, daß die fünf urſprüngliche Subſtanzen in keiner einzigen Subſtanz dieſes Welt-Gebäudes endlich, das iſt, nach einem Endzweck und beſtimmten Ende, wirken; oder daß die Endliche, oder nach einem Endzweck wirkende Subſtanzen weder Vernunft noch Willen erfoderen. Sagt Er das letztere; ſo redet Er gegen alle Gründe der Weltweisheit, und der geſunden Vernunft. Sagt Er das erſtere; ſo widerleget Ihm ſeinen Ausſpruch die ganze Welt, und jedes Geſchöpf derſelben, ſo keine Nerven, Nerven-Fluß und Gehirn hat. Das ganze Gebäude des Himmels und der Erde hat eine unbegreifliche Schönheit, Ordnung und Beſtändigkeit. Fragen wir den Verfaſſer, woher kömmt dieſelbe? So antwortet Er, weilen die fünf urſprüngliche Subſtanzen, aus denen ſelbes zuſammen geſetzet iſt, nach einem gewiſſen Ende wirken. Nach einem Ende wirken, antworte ich, erfoderet Vernunft, Begriffe und Willen. Dies haben die urſprüngliche Subſtanzen nicht, weilen ſie einfache ausgedehnte Weſen ſind. Sie erhalten auch ſelbige nicht in der Herfürbringung des ganzen Welt-Gebäudes, weilen ſelbes durch die Zuſammenſetzung der Subſtanzen weder Nerven, noch Nerven-Fluß, noch

Ge-

Gehirn bekommt, die zu einem Denken, und folglich zu einer Wirkung nach dem Endzweck erfoderet werden. Wir wollen ferner nur eine einzige Subſtanz des Ganzen nehmen, eine Roſe. Wir bewundern in ſelbiger ihre reitzende Schönheit, ihre wunderbare Ordnung, die Beſtändigkeit ihrer Fortpflanzung. Ich frage den Verfaſſer: woher kommt dieſe Schönheit, dieſe Ordnung, dieſe unveränderte Fortpflanzung einer Roſe? Er antwortet: aus den nach ihrem Endzweck wirkenden erſten Subſtanzen, aus welchen die Roſe zuſammen geſetzet iſt. Ich widerſetze Ihm: zu einem ſolchen Endzweck, wie die Hervorbringung der ſchönen Roſe iſt, gehöret ein Verſtand, ein ausnehmender Verſtand. Denn der unſerige iſt nicht einmal fähig, dieſe Ordnung, dieſe Schönheit, dieſe Fortpflanzung zu begreiffen, und genug zu bewundern. Und wie gros muß nun jener Verſtand ſeyn, der zu einem ſo fürtreflichen Ende, als die Hervorbringung und Fortpflanzung der ſo ſchönen und nach einem vollkommenen Maas geordneten Roſe iſt, wirket? Aber wo werden wir den zu einem ſolchen Kunſt-Stück der Natur nothwendigen Verſtand antreffen. In den fünf urſprünglichen Subſtanzen, weilen ſie einfache ausgedehnte Weſen ſind, dürfen wir ihn nicht ſuchen. In der wirklichen Zuſammentrettung derſelben, da

ſie das wunderſchöne Gebäude der Roſe zuſammenſetzen, können wir denſelben auch nicht erwarten, weilen die Roſe weder Nerven, noch Nerven-Fluß, noch Hirn hat. Alſo muß entweder der Verfaſſer ſagen, daß die fünf urſprüngliche Subſtanzen nicht nach einem vorgeſetzten Ende wirken; mithin nicht der Urſprung der Schönheit, der Ordnung und der Beſtändigkeit der Welt, und ihrer Subſtanzen ſeyen; oder Er muß ſagen, daß die fünf urſprüngliche Subſtanzen ohne Gedanken, ohne Verſtand, ohne Willen; mithin blindlings und blos zufälliger Weis zu einem Ende, ſo ſie weder erkennen, noch abſehen, wirken; folglich, daß aus einer zufälligen vorher ungeſehenen, und keinesweges zu einem Endzweck gehabten Wirkung, die fünf erſte Subſtanzen die ganze Welt, und alle ihre Subſtanzen hervorbrächten. Und alſo müſte gegen dem Verfaſſer die ganze Welt zufällig ſeyn. Ihre Subſtanzen könnten keineswegs zu einem gewiſſen unzerſtörlichen Endzweck handeln und wirken; folglich wäre die Schönheit, die Ordnung und die Beſtändigkeit des Welt-Gebäudes ein bloſes zufälliges Weſen; es könnte ſo ſeyn, und ſo nicht ſeyn; es könnte dieſe Schönheit, dieſe Ordnung, dieſe Beſtändigkeit durch einen jeden Zufall zerſtöret und zernichtet werden; ſo alles unmöglich

zu begreiffen iſt. Es widerſpricht dieſem Satz die Schönheit der Roſe. Sie überzeuget ein jedes ſie anſchauendes Aug, daß ſie ein weiſeſter Verſtand aus den Elementen zuſammen geſetzet; und aus der weiſeſten Zuſammenſetzung eine ſolche vorher in den Begriffen des Erſchaffers abgefaßte, und nach dieſer Abfaſſung hervorgebrachte Schönheit entſtanden ſeye. Ihre regelmäſige Ordnung, ſo der Grund ihrer Schönheit iſt, giebt dem halb-klugen Menſchen-Verſtand zu erkennen, daß die fünf Subſtanzen oder Elementen nicht von un-gefehr; ſondern durch eine weiſeſte Leitung eines vollkommenen Verſtandes, der nur nach weislich gefaßten Abſichten und Endzweck wirket, zuſam-men getretten, und durch ihre Zuſammenſetzung ein ſolches Meiſterſtück der Ordnung hervorge-bracht habe. Und wenn wir erſt zu der Fortpflan-zung der ſchönen Roſe, oder zu der Beſtändig-keit ihres Geſchlechts unſere Augen ausdehnen wollen; müſſen wir nicht mit Erſtaunung beken-nen, daß zu einer ſolchen Verewigung einer im-mergleich fortgepflanzten Roſe, mehr, als eine Vernunft- und Willen-loſe Krafft, erfoderet wer-de? Doch wir haben von dieſer Wunderzeugung ſchon einmal geredet. Wir wollen demnach aus dem bishero angeführten Gründen gegen den Ver-faſſer alſo ſchlieſſen: die von dem Verfaſſer ange-

gebene Natur iſt nicht hinlänglich, durch eine verſtand-loſe Wirkung, nach einem unbegreiflichen Vernunftloſen Endzweck, die Schönheit, Ordnung und Beſtändigkeit des ganzen Welt-Gebäudes ſo wenig, als einer jeden ihrer Subſtanzen zu erklären. Alſo muß ein anderes weiſeſtes, mächtigſtes und vollkommenſtes Weſen derſelben Urſprung ſeyn. So zu erweiſen ware. Und ſolches erweiſet der Beweisgrund des Verfaſſers ſelbſten, wenn Er neunzehendens alſo ſchreibet: daß, wie die Zuſammenſetzung der Buchſtaben, ſchöne und ordentliche Wörter hervorbrächten; alſo brachten auch die Monaden in ihrer Zuſammenſetzung ſchöne ordentliche und vollkommene Körper hervor. Wir wollen dieſen Satz von dem Verfaſſer annehmen, und aus ſelbigem Ihn von der Wahrheit unumſtößlich überzeugen. Wir wollen ein tauſend Alphabeten von Buchſtaben auf einen Haufen zuſammen legen; und da haben wir ein verworrenes Chaos von Monaden, ſo wie uns der Verfaſſer von einem geſprochen, ehe die fünf erſte Subſtanzen in der Erſchaffung noch auseinander geſetzet und abgetheilet waren. Sollten nun dieſe tauſend Alphabeten auseinander geſetzet werden, ſo wie uns der Verfaſſer von den Monaden erzehlet; ſo iſt es nothwendig, daß eine äuſſere von den Alphabeten unterſchiedene Krafft, ſelbe

aus-

auseinander ſetze und abtheile, ſo wie es nothwendig ware, daß eine von den Monaden unterſchiedene Krafft, die noch unter ſich verworrene Monaden auseinander ſetzete. Sind nun die Alphabeten auseinander geſetzet; ſo können ſie nicht von ſich ſelbſten zu ſchönen und ordentlichen Wörtern zuſammen lauffen: nein, es gehöret hierzu ein Verſtand, ein Wille, der nach ſeinen abgefaßten Idéen die Buchſtaben zuſammen ſetze, damit die Ordnung, und aus ſelbiger die Schönheit der Wörter entſpringe. Dieſer Anmerkung wird der Verfaſſer keinesweges widerſtreiten. Denn geſetzt, daß wir auch den Buchſtaben die Krafft der Zuſammentrettung zugeſtehen wollten; ſo würden entweder dieſe Buchſtaben nach ihrer angebohrnen Krafft alle auf einmal zuſammen zu tretten ſich bewegen; und da würde nur ein einziges, und wiederum verworrenes Wort heraus kommen: oder ſie müſten ſich von ſelbſten abtheilen, und einige zu dieſen; oder zu jenen Buchſtaben hinzutretten; und die andere zu anderen. Und alſo müſten wir einem Buchſtaben nicht nur eine, ſondern unzehlige, nemlich ſo viele Kräfften zueignen, als zu wie vielen heraus zu bringenden Wörtern ſie zuſammen tretten könnten. Wollen wir nun auch dieſe vielfältige Kräffte den Buchſtaben zugeſtehen; ſo müſſen wir dennoch eine ſondere unterſcheidende Krafft

auſſer den zuſammenlauffenden Buchſtaben anneh‑men, damit nemlich dieſe, und nicht jene Buch‑ſtaben; ſo viele und nicht mehrere, als zu die‑ſem oder jenem Wort vonnöthen ſind, zuſamm‑träten. Denn dieſe abtheilende und unterſchei‑dende Krafft, kann in den Buchſtaben nicht ſelb‑ſten liegen; weilen ſie nur die Krafft haben zu‑ſammen zulauffen, und in der Zuſammenlauffung dieſe oder jene Wörter ohne Unterſchied, ohne Ord‑nung hervorzubringen. Da nun aber die Wörter nicht aus einem jeden Zuſammenlauff jeglicher Buchſtaben; ſondern nur aus einem gewiſſen Zu‑ſammenlauff dieſer und dieſer Buchſtaben entſtehen können; alſo muß eine neue von den Buchſta‑ben unterſchiedene Krafft angenommen werden, die in dem wirklichen Zuſammenlauff aller ſich gleich, und auch gleichgültig bewegenden Buch‑ſtaben, jene zu dieſen hinzulauffen und zuſammen zu tretten geſtattete, die dieſes Wort hervor‑brächten; hingegen die andere alle verhinderte und abhielte, daß ſie nicht zu dieſem Wort hinzulieſſen; und alſo deſſen Ordnung verwir‑reten; ſondern dieſe Krafft muß auf ein neues die übrige ſich zugleich und gleichgültig bewegende Buchſtaben (weilen ſie als einfache Monaden keine Krafft der Unterſcheidung, wozu ein Ver‑ſtand gehöret, beſitzen,) leiten und ordnen,

daß

daß ſie zu dieſem oder jenem neuen Wort zuſammen lauffen; und zwar abermalen dieſe und dieſe, ſo viele und nicht mehrere, als nemlich zu einem neuen Wort vonnöthen ſind. Denn, wenn keine Krafft wäre, welche die wirklich zuſammlauffende Buchſtaben leitete, beſtimmete, ſolchen und ſolchen Zuſammenlauff geſtattete, und den übrigen verhinderte: ſo würden ſie entweder alle auf einen Hauffen zuſammen lauffen, und ein neues Chaos ausmachen; oder wenn ſie ſich auch abzutheilen eine Krafft hätten, ſo müſte entweder dieſe Krafft Verſtand haben, daß ſie zu dieſem und keinem anderen Wort, in dieſer und keiner anderen Ordnung zuſammen lauffen, anſonſten abermalen lauter verworrene Wörter hervorkommen würden. Nun aber iſt bey dem Verfaſſer eine ausgemachte Sache, daß die Buchſtaben als unzertheilige Monaden keinen Verſtand haben können. Und wir ſehen und finden doch, daß wirklich ſchöne, ordentliche und vollkommene Wörter aus den Buchſtaben entſtehen. Alſo muß eine verſtändige ſie alſo ordnende Krafft da ſeyn. Denn eine unverſtändige Krafft könnte unmöglich ſo ſchöne, ſo ordentliche, und zwar allzeit ſich gleiche und beſtändige Worte hervorbringen. Nun kann dieſe weiſe, dieſe verſtändige Krafft, in den Buchſtaben als Monaden nicht ſeyn. Folglich muß eine von den

Buchſtaben und ihrer Krafft unterſchiedene weiſe, verſtändige Krafft ſeyn, ſo die Buchſtaben zu ſolchen Wörtern zuſammen ſetze; oder da ſie aus eigner Krafft zuſammen lauffen, weislich und geſchickt leite und ordne. Wir ſehen, daß ein Kind, ſo keinen reiffen Verſtand hat, aus tauſend Alphabeten nicht ein einziges ſchönes Wort zuſammen ſetzen könne, weilen ihm Kenntniſſe und Begriffe fehlen. Wie viel weniger werden es die Buchſtaben aus eben dieſem Mangel von ſich ſelbſten können. Und wenn gleich von ungefehr ein ſolches Wort heraus käme; würden wir aus dieſem ungefehren Zufall, dem Kind oder den Buchſtaben zutrauen, daß ſie die Grund-Urſachen ſo ſchöner, ſo ordentlicher, ſo beſtändiger Wörter ſeyen? Gewislich nicht. Nach dem wir dieſe Vernunft-Schlüſſe vorausgeſetzet; ſo wollen wir auf jenen des Verfaſſers ſchlieſſen. Er ſaget, wie die Buchſtaben die Wörter; alſo bilden die Monaden den Körper. Wie nun, ſaget Er, die Natur der Körper dem Zuſammenhang der Monaden folget; alſo können wir aus der eingeſehenen Natur der Körper, auf die Natur der Monaden folgeren. Ich ſage, beyde Sätze ſind falſch, unbegreiflich, und widerſtreitend. Ich erweiſe es. Wir wollen erſt zuvor die Monaden, nach der Lehre des gelehrten **Leibnizens** betrachten. Denn

in

in dieſem Verſtande rühmet ſich der Verfaſſer ſolche anzuſehen. Hernach wollen wir nach ſelben unſere Vernunſt-Schlüſſe einrichten. Leibniz meinet, die von dem Cartes angegebene Ausdehnung belehre uns nicht den Grund der Materie. Der kleinſte Atom iſt ausgedehnet, oder eine Materie. Der Grund ſeiner Ausdehnung kann die Ausdehnung nicht ſelbſten ſeyn. Denn es bleibet auch bey dem kleinſten Atom noch die Frage übrig, warum dieſer Atom ausgedehnet ſeye? Er löſet demnach den Atom auf. Denn eben deswegen kann er aufgelöſet werden: weilen er Theile hat, da er ausgedehnet iſt. Er kann demnach nicht anderſt, als in einfache Monaden aufgelöſet werden. Und da dieſe einfache Monaden zuſammen geſetzet ſind, machen ſie einen ausgedehnten Monaden aus. (Da haben wir nach der Lehr des Leibnizens die unzertheilige Buchſtaben.) Dieſe einfache Monaden, ſaget Leibniz ferner, ſo wie ich in der Natur-Lehre der Madame Chaſtellet VII. c. 123 §. leſe, haben keine Theile; denn ſie ſind nicht ausgedehnt. Sie haben alſo auch keine Figur; ſie haben keine Gröſe; ſie erfüllen keinen Raum; ſie haben keine innerliche Bewegung. Denn dieſe Eigenſchaften flieſſen nur aus den zuſammen geſetzten Subſtanzen. Die einfache Monaden aber ſind hierdurch von den übrigen Subſtan-

zen unterſchieden, daß ſie weder Figur noch Gröſe haben; folglich weder von den Sinnen, noch von der Einbildungs-Krafft können gefühlet oder begriffen werden. Iſt dieſes die wahre Eigenſchafft der Monaden; ſo weiß ich nicht, wie nach ſeinem Lehrgebäude der Verfaſſer aus der Natur der Körper, auf die Natur der Monaden ſchlieſſen, und ihre Eigenſchafften begreiffen könne. Ich bleibe immer bey dem erſten Grund des Verfaſſers, daß unſere Gedanken nichts erreichen können, was nicht durch die äuſſere Gegenſtände ſein Bildnis in das Gehirn überbracht hat. Da nun keine Monaden ihr Bildnis, weilen ſie weder Figur noch Gröſe haben, in das Gehirn überbringen können; ſo bleibet unläugbar, daß ſie nicht können gedacht, noch begriffen werden. Der Verfaſſer redet zwar von einer abgeſonderten und abſtracten Sehung. Dieſe aber iſt nichts anderes, als eine einfache Sehung eines und nicht aller Theile des durch die eingedrückte Bildnis in das Gehirn überbrachten Gegenſtandes. Es müſſen demnach alle Theile zuvor wirklich und empfindlich in das Gehirn überbracht worden ſeyn, wenn unſere abſtrahirende Gedanken einen Theil von ſelbem ganzen Gegenſtand anſehen, und einſehen wollen. Ich ſage, es müſſen erſt alle Theile wirklich, kenntlich und empfindlich da geweſen ſeyn,

wenn

wenn ich ſie hernach zertheilen, und einen allein, den andern aber nicht durch eine Abſtraction ſehen will. Nun aber ſind die Monaden niemalen kenntlich und empfindlich in das Gehirn überbracht worden, weilen ſie weder Figur noch Gröſe haben; folglich können ſelbe niemalen verſtanden, eingeſehen und begriffen werden. **Leibnitz** meinet, nach der Natur-Lehre der Madame Chaſtellet, die Monaden könnten nur von dem Verſtand erreichet werden §. 120. Ich ſehe aber nicht, wie der Verfaſſer dieſer Leibnitziſchen Lehre ſich bedienen könne, da Er ſagt, unſer Verſtand ſeye nichts, als eine aus dem äuſſern Gegenſtand und deſſen in dem Nerven-Fluß eingedrückten, und in das Gehirn überbrachten Bildes entſtehende Sehung; und unſer Verſtand könne nichts gedenken, noch begreiffen, noch ſehen, deſſen Bild nicht alſo entſtanden, wie gemeldet worden. Da alſo nach der Lehre **Leibnitzens** die Monaden keine Bilder erwecken können; alſo können ſie nach dem Verfaſſer weder gedacht noch begriffen, viel minder ihre unſichtbare, unkennbare Kräfften durch die Natur der Körper erreichet werden. Der Verfaſſer muß demnach entweder eingeſtehen, daß wir Weſen einfache Weſen, die weder eine körperliche Figur, noch eine Gröſe haben, noch einen Raum einnehmen, begreiffen können; oder

Er

Er muß ſagen, daß, wenn Er von Monaden ſpreche; Er von Undingen und Unweſen, und von ſelben, wie der Blinde von der Farbe, rede. Keines kann Er eingeſtehen. Mithin nützen Ihm die aus dem Leibnitz geborgte Monaden nicht das mindeſte. Aber ſeye es, die Monaden ſollen der Grund zu den zuſammgeſetzten Subſtanzen, wie die Buchſtaben die Elementen zu den Wörtern, geben. Wir ſehen Schönheit, Ordnung, Beſtändigkeit in den zuſammgeſetzten Subſtanzen. Wir wollen ſie auflöſen und ſehen, ob dieſelbe aus einer blinden Krafft der Monaden, oder aus einer weislichſt leitenden, ordnenden, und von der Krafft der Monaden abgeſonderten Krafft entſtehen? Erſtlich bleibet den klügeſten Weltweiſen noch unbegreiflich, wie aus zuſammen geſetzten einfachen, unkörperlichen, Gröſe- und Figur-entblöſten, und Bewegung-loſen Monaden, der mindeſte eine ausgedehnte Gröſe, Figur und Bewegung habende Atom entſtehen könne. Niemand giebt, was er nicht hat. Es hat dieſe Eigenſchafften nicht ein einziger Monas. Die bloſe Zuſammentrettung, ſo ein zufälliges Weſen (Accidens) iſt, kann ſolche weſentliche ſubſtanziale Eigenſchafften, als die Krafft und wirkliche Bewegung iſt, nicht hervorbringen. Madame Chaſtellet will aus dem Leibnitziſchen Gründen

uns

uns zwar überzeugen, daß in Wahrheit aus der Sammlung einfacher Monaden und unausgedehnter Subſtanzen, ausgedehnte Subſtanzen entſpringen können. Denn ſie ſagt §. 135. dieſer Widerſtand der Einbildungs-Krafft wider die einfache Dinge entſtehe aus deme, weilen wir gewohnt ſeyen, alle Weſen von den ſinnlichen Bildern abzumeſſen; da uns doch zur Erreichung dieſer Wahrheit ſinnliche Bilder nichts helfen. Sie meinet, man müſſe eine Wahrheit nicht läugnen, weilen man von ſelbiger keine Zeichen, noch Bilder habe. Die mathematiſche Wahrheiten würden uns eben ſo verborgen ſeyn, wenn man nicht Zeichen und Character zu Verſtändlich-Machung derſelben erfunden hätte. Und ſie glaubet, **Leibnitz** würde nach ſeinem Verſprechen Zeichen und Characters dieſer metaphyſiſchen Wahrheit mitgetheilet haben, wenn uns nicht Ihn mit ſeinen Bildern der Tod geraubet hätte. Wir wollen es gelten laſſen. Aber der Verfaſſer wird dem **Leibnitzen** niemalen eingeſtehen, daß es Wahrheiten gebe, von denen wir keine Bilder und Begriffe haben. Sonſt wäre Ihm leicht zu verſtehen, daß die Monaden, die Seelen und ihr Urweſen, nemlich GOtt, nicht in das Schlarafen-Land, ſondern unter die wirklich daſeyende Sub-

ſtan-

ſtanzen gehöreten. Wir wollen demnach auch dieſes zugeben, daß aus einfachen, unausgedehnten, unbeweglichen Subſtanzen, ausgedehnte und bewegliche Subſtanzen entſtehen können. Dieſe wären z. E. die kleinſte Atomen des Feuers, der Lufft, des Waſſers, der Kalch- und Feuerfangenden Erde. Von dieſen hat uns der Verfaſſer bey dem Eingang ſeines Lehrgebäudes erzehlet, daß ſie bey Erſchaffung der Welt, und zwar jedes nach ſeiner Schwehre, ſeinen Ort und Raum in dem Ganzen eingenommen. Da haben wir nun die abgetheilte Alphabeten, oder Hauffen der Monaden. Da nun aus ſelben alle Subſtanzen, die in dieſem ganzen Welt-Gebäude angetroffen werden, zuſammen geſetzet werden müſſen; ſo entſtehet die Frage: ob ſie von ſich ſelbſten, oder durch eine weiſeſte Leitung und leitende Krafft zuſammen lauffen und zuſammentretten? Saget der Verfaſſer das erſtere; ſo werden ſich alle bey dem aus ſich ſelbſten geſchehenden Zuſammenlauff der Alphabeten entſtehende Schwierigkeiten wiederum aufwerfen. Wir müſten entweder zugeben, daß die Monaden oder die kleine Atomen der urſprünglichen Subſtanzen, Verſtand, Weisheit und Willen haben, damit ſie in ſolcher Maaſe, in ſolcher Ordnung zuſammen lieffen, daß ſolche Schönheit,

heit, Ordnung und Beſtändigkeit, welche wir in den zuſammen geſetzten Subſtanzen bewunderen, allzeit und unverrücket entſtehen könnte, ſo aber der Lehr des Verfaſſers widerſtreitet: oder wir müſten zulaſſen, daß ſie ohne Weisheit, ohne Verſtand und Willen, blindlings und gleich vermiſchet zuſammen lieffen; und da könnte dieſe Schönheit, dieſe Ordnung, dieſe Beſtändigkeit derſelben nicht erfolgen; ſondern zum höchſten würde von ungefehr eine ſolche ſchöne ordentliche Subſtanz entſtehen; ſo der allgemeinen und beſtändigen Ordnung und Schönheit widerſpricht. Alſo bleibet nichts mehr übrig, als daß ein Erſtes die fünf urſprüngliche Subſtanzen weislich und nach ſeinen einmal abgefaßten, und in der wirklichen Leitung unveränderlichen Idéen leitendes Urweſen bewege, ordne, zuſammen ſetze, und aus der Zuſammenſetzung herfürbringe. So zu erweiſen ware. Mein Freund! Ich habe dieſen Lehr-Satz **Leibnitzens** mit Vorbedacht hier erörteren wollen, weilen ich noch nicht recht faſſen kann, welches die eigentliche Lehre des Verfaſſers ſeye. Denn Er verwirft anfänglich die metaphyſiſche Monaden; und ſein ganzes Lehrgebäude erſtrecket ſich nur über die Körper-Lehre. In dieſen letzteren Sätzen aber dringet Er auch bis in

die metaphyſiſche Monaden; und ſuchet durch ſelbe ſeinen Materialismum zu beleuchten. Wie viel Ihm aber hieraus Vortheil zuwachſe; haben wir erwieſen. Würde das Schreiben nicht zu lange; und das Leſen Ihnen nicht zu verdrieß-lich fallen. So wollte ich die noch zwey übrige Sätze des Verfaſſers ebenfalls in dieſem Brief abfertigen. Sie ſollen aber den Innhalt des nächſten ausmachen, um hernach mein Urtheil über das ganze Buch des Verfaſſers zu Ende zu bringen. Sie werden aus dem bisherigen erſehen haben, daß es nicht milder werde ausfallen. Wir urtheilen nach der bloſen Vernunft; weilen andere Sätze bey dem Verfaſſer keinen Eingang finden. Ich aber bin, nach allen Geſetzen der Freundſchafft,

Ihr ꝛc. ꝛc.

Sech=

Sechs und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Wer eine üble Sache verficht. Der iſt mit einem jeden anſcheinlichen Grunde zufrieden; wenn Er nur hierdurch ſeinem aufgerichteten Lehrgebäude eine ſichere Stütze zu verſchaffen vermeynet, und ſollte ſie auch nichts, als einen bloſſen Schein einer Veſtigkeit zeigen. So iſt es dem Verfaſſer ergangen. Er hat aus Leibnitzen und Wolfen erlernet, daß man durch die Forſchung und Erfahrnuß der Natur der Körper biß zu dem innerſten Grund der Natur und Weſenheit der metaphyſiſchen Monaden gelangen könne; wenn man nur erſt die Wirkungen und Verhältniſſe der Körper ſelbſten durch einen vielfältigen Gebrauch und Erfahrniſſe erkennen lerne. Dreiſte ſpricht Er ihnen dieſe Sätze nach. Und ich ſage hierzu, nemlich zur Erkenntniß und Erforſchung der Natur, Weſenheit und Eigenſchaften der einfachen Monaden trägt die Erkenntniß der phyſiſchen Körper nicht das mindeſte bey; ja ſie widerſtreitet ſchnurgerad der Kenntniß der Monaden und ihren Eigenſchaften. Einfache und zuſammengeſetzte Dinge können niemalen den nem-

lichen Begriff von einer Sache geben; oder wenn ſie es könnten, ſo müſte ich ſagen, ſie ſeyen in ihrer Natur, Weſenheit und Eigenſchaft eines. Wie ſoll aber unausgedehnt, ohne Figur, ohne Größe, ohne Bewegung, mit dem ausgedehnten Weſen, mit der Figur, mit der Größe und mit der Bewegung eines ſeyn? Welcher Weltweiſe wird dieſes zugeben? Nun iſt es nach der Leibnitziſchen Lehre richtig; einfache Subſtanzen oder Monaden haben weder Größe, noch Figur, weder Theile, noch Ausdehnung, noch Bewegung; zuſammengeſetzte Körper aber haben dieſe Eigenſchaften. Folglich muß ich entweder ſagen, die zuſammengeſetzte Körper haben keinen Weeg mich zur Erkenntniß der Natur, Weſenheit und Eigenſchaften der zuſammengeſetzten Körper zuführen; weilen ſie nicht die nemliche Weſen ſind, noch die nemliche Verhältniß haben; oder ich muß behaupten, daß, wenn ſie nicht die nemliche Natur, nicht die nemliche Weſenheit, und nicht die nemliche Eigenſchaften haben, ſie dennoch die nemliche Begriffe und Kenntniſſe voneinander mir beybringen können. Nehmen wir dieſen letzteren Satz an, ſo folgere ich ferner alſo: Wenn die zuſammengeſetzte Subſtanzen fähig ſind, durch ihre Natur, Weſenheit und Eigenſchaft, die Kenntnis der Natur, Weſenheit und Eigenſchaften der einfachen Monaden mir

bey-

beyzubringen; ſo müſſen auch die einfache Mona⸗
den fähig ſeyn, mir die Natur, Weſenheit und Ei⸗
genſchaften der zuſammengeſetzten Subſtanzen mit⸗
zutheilen. Denn dieſer Satz iſt richtig, beſonders
für einen Materialiſten: wenn mich die An⸗
ſchauung des Petri in die Erkenntniß des Pauli
bringet, ſo muß auch die Anſchauung des Pauli
mich in die Erkenntniß des Petri bringen können.
Freund! Sie werden ſagen, der Schlus ſeye nicht
ächt. Sie werden ſagen, es kann ſeyn, daß ich
den Paulum niemalen geſehen, und gar nicht ken⸗
ne. Nichts deſtoweniger, da ich ihn das erſtemal
ſehe, kann er mich in die Erkenntniß Petri
bringen, den ich öffters geſehen. So reden Sie,
mein Freund! und ſo reden Sie zu meinen Ab⸗
ſichten. Jenes, ſo mich in die Erkenntniß eines
anderen bringen will, erfoderet von mir nicht,
daß ich es vorher erkannt habe; aber jenes, in
deſſen Kenntniſſe mich das Unerkannte bringen
will, muß ich vorher gekannt haben. Nun mer⸗
ken Sie auf, mein Freund. Der Verfaſſer ſagt,
durch die Erforſchung der Körper ihrer Natur,
Weſenheit und Eigenſchaften kommen wir zur Er⸗
kenntnis der Natur, Weſenheit und Eigenſchafften
der Monaden. Ich ſetze zum voraus, daß ich die
Natur und Eigenſchaft und Weſenheit der Kör⸗
per, wie er ſagt, faſt durch langen Gebrauch und

Erfahrniß müſſe kennen lernen. Alſo habe ich keine Kenntniß von ſelben. So muß ich demnach ſchon eine wirkliche Kenntniß der einfachen Monaden haben, denen ich die zuſammengeſetzte Körper vergleichen will. Denn ich handle thorrecht, wenn ich zwey unerkannte Dinge einander gleich achten will. Nun kann der Verfaſſer nimmermehr eine Kenntniß von einfachen Monaden haben; weilen ſie keine Bilder von ſich, die doch alle Kenntniſſen hervorbringen ſollen, in das Gehirn, in die Werkſtatt der Kenntniſſen bringen können. Mithin, wenn Er ganz keine Kenntniſſe von Monaden hat, wie er dann keine zu haben eingeſtehen muß; ſo iſt es auch den Materialiſtiſchen Gründen nach nicht möglich, daß die Kenntniſſe der Natur, Eigenſchaften und Weſenheit der zuſammmengeſetzten Körper mich zu der Kenntniß der Natur und Eigenſchaft und Weſenheit der Monaden führen könne; um ſo weniger, da beyde nicht die mindeſte Verhältniß, Gleichheit und Uebereinſtimmung miteinander haben. Mein Freund! Sie werden, um dem Verfaſſer das Wort zu ſprechen, oder meine Lehre auf eine Prob zu ſetzen, mir einſtreuen: Die Geſchöpfe haben nicht die mindeſte Verhältniß, nicht die mindeſte Gleichniß, nicht die mindeſte Einförmigkeit mit dem erſten Urweſen, ſo GOtt iſt. Und dennoch iſt es eine allgemeine Lehre der

Weltweiſen und GOttes-Gelehrten, daß wir aus den Geſchöpfen GOtt erkennen müſſen, und können. Freund! verzeihen Sie mir, wenn ich Ihnen antworte, Ihr Einwurf ſeye nicht richtig. Denn, noch ein Weltweiſer, noch ein GOttesgelehrter iſt auf den Gedanken gefallen, daß wir aus den Kenntniſſen der Natur, Weſenheit und Eigenſchaft der Geſchöpfen zu der Kenntniß der Natur, Weſenheit und Eigenſchaften des erſten Urweſens gelanget ſeyen; ſondern, das iſt es alles, was die Weltweiſe und GOttesgelehrte ſchlieſſen: alſo muß ein erſtes Urweſen da ſeyn, ſo dieſe zufällige Geſchöpfe hervorgebracht hat; weilen ſie von ſich ſelbſten nicht haben entſtehen können. Aber aus der Natur, Weſenheit und Eigenſchafften der Geſchöpfen, als unvollkommenen, umgrenzten und veränderlichen Geſchöpfen, hat noch keiner geſchloſſen, daß das erſte Urweſen dieſe oder jene Natur, dieſe oder jene Eigenſchaften, habe. Denn alle die Naturs-Gaben und Eigenſchaften, die wir in den Geſchöpfen bemerken, können wir nicht anderſt, als analogiſch oder Gleichnußweis, niemalen aber weſentlich, dem erſten Urweſen zueignen. Es lautet aber bey dem Verfaſſer ganz anderſt. Er ſaget: Aus der langen Erfahrnuß und Gebrauch der Körper können wir die Natur und Eigenſchaften der Monaden kennen lernen.

Und dieſes iſt es, was wir niemal zugeben können. Der zuſammengeſetzte Körper des Menſchen denket; er will, er hat eine Größe, eine Bewegung, eine Figur. Aus dieſer Kenntniß kann ich nicht ſchlieſſen; alſo haben die einfache Monaden eine Denkungskrafft, einen Willen, eine Größe, eine Bewegung, eine Figur, eine Ausdehnung eines Raumes; ſo, wie der Verfaſſer und der groſſe Leibnitz ſelbſten eingeſtehen. Worinn beſtehet demnach die Kenntniß der Eigenſchaft der Natur, der Weſenheit, der Monaden, zu der uns die Kenntniß der Natur und Eigenſchaften der Körper bringen ſoll? Der Verfaſſer wird ſagen: wir erlernen aus der Erfahrnuß, daß der menſchliche Körper aus den fünf urſprünglichen Subſtanzen zuſammengeſetzet ſeye, weilen er in ſelbige wiederum aufgelöſet wird. Wir nehmen wahr an dem menſchlichen Cörper, daß er denke und wolle, dieſe und andere Eigenſchaften habe. Da nun in dem menſchlichen Cörper (ſeiner Lehre nach) nichts, als die gedachte fünf urſprüngliche Subſtanzen und ihre verſchiedene Zuſammenſetzungen zu finden ſind; ſo folget, daß, wenn gleich die einfache Monaden ſolche Wirkung und Eigenſchaften nicht beſitzen, ſie dennoch, wenn ſie ſo oder anderſt zuſammengeſetzet werden, dieſe oder jene Wirkungen und Eigenſchaften herfürzubringen, fähig ſeynd. Und

alſo

alſo erlernen wir aus der Kenntniß der Natur und Eigenſchaften der Cörper, die Natur und Eigenſchaft der einfachen Monaden, daß in ſelben dieſe oder jene Krafft verborgen liege, die, wenn ſie zuſammengeſetzet werden, ſich ſo und ſo äuſſeren. Ich antworte aber: dieſes iſt ein unrichtiger Schlus; deſſen Unwahrheit ich alſo erweiſe. Die einfache Monaden haben nach der Leibnitziſchen Lehre keine Bewegung, Größe, Figur, u. ſ. f. Nun wollen wir ſetzen, daß drey einfache Monaden, ſie mögen von einer, oder verſchiedenen urſprünglichen Subſtanzen ſeyn, zuſammengeſetzet werden; ſo bringen ſie nichts anderes zuſammen, als was ſie wirklich haben; nemlich keine Größe, keine Figur, keine Bewegung; weilen in keinem derſelben dieſe anzutreffen ſind. Bringen ſie nun weder Größe, weder Figur, noch Bewegung zuſammen; ſo können ſie auch ſelbe nicht herfürbringen; wir müſten denn ſagen, daß ſie ſelbe durch die wirkliche Zuſammenſetzung hervorbrächten. Ich ſage aber, dieſes kann wiederum nicht ſeyn. Denn einfache Subſtanzen können nicht zuſammgeſetzet werden. Denn eine Zuſammenſetzung zeiget aus ihrer Weſenheit die Ordnung eines Raumes an; das iſt: die Subſtanzen, die zuſammengeſetzet werden, müſſen einen Raum oder einen Theil eines Raumes einnehmen; und dieſes um ſo mehr, weilen

len die wirklich zuſammgeſetzte Monaden einem Atom ausmachen ſollen, das iſt, ein Körpergen, ſo ausgedehnt iſt; mithin Theile, Figur und Größe hat. Was aber ausgedehnt iſt, was Größe und Figur hat; nimmt einen Raum und nach ſeiner Verhältnuß die Theile des Raumes ein: folglich ſetzt eine wirkliche Zuſammenſetzung die Einnahme eines Raumes. Nun aber können einfache Monaden keinen Raum einnehmen, weilen ſie nicht ausgedehnt, weilen ſie Raum- Größe- und Figurlos ſind. Die Monadiſten werden ſagen: ſie haben zwar keine Ausdehnung, ſo lang ſie einfach ſind; ſie empfangen aber eine Ausdehnung, da ſie zuſammengeſetzet werden. Und ich antworte: es iſt nicht möglich, daß einfache Monaden können zuſammengeſetzet werden; weilen die Zuſammenſetzung in ihrer Weſenheit eine Einnahme eines Raumes ſagen will. Da nun die einfache Monaden keines Raumes fähig ſind; alſo können ſie auch nicht zuſammengeſetzet werden. Denn, wie können Weſen, die keines Raumes, keiner Ausdehnung, keiner Bewegung, keiner Größe, keiner Figur, und zwar dieſes aus ihrer Natur und Weſenheit, fähig ſind, einen Raum einnehmen, eine Bewegung, eine Figur, eine Größe hervorbringen? Sind das nicht widerſprechende Dinge:

des

des Raums, der Gröſſe, der Bewegung aus ſeiner Natur unfähig seyn; und hernach dieſes alles wirklich haben und mittheilen? Der Verfaſſer wird ſagen, ſie ſind unfähig auſſer der Zuſammenſetzung, und erhalten es in der Zuſammenſetzung. Und ich antworte, die Zuſammenſetzung iſt ein zufälliges Weſen, deſſen erſtlich die Monaden nicht fähig ſind, weilen nur ausgedehnte, nemlich Raumeinnehmende Weſen können zuſammengeſetzet werden, weilen die Zuſammenſetzung Raumfähige Weſen vorausſetzet: und andertens, die Zuſammenſetzung, als ein Accidens in der Natur und Weſenheit der einfachen Monaden nichts veränderen kann, wie wir ſchon öfters angemerket. Iſt nun aber unausgedehnet ſeyn, eine Natur und Weſenheit eines einfachen Monaden; iſt hingegen ausgedehnet ſeyn, eine Weſenheit und Natur eines Körpers: ſo kann die Zuſammenſetzung als ein bloſſes Accidens den einfachen Monaden ihre Weſenheit und Natur nicht nehmen oder veränderen, und eine andere mittheilen; wir müſten denn gegen alle Gründe der geſunden Weltweisheit behaupten, daß die Accidenzen ihre eigene Natur und Weſenheit überſchreiten können. Ich läugne nicht, daß wir, daß unſere Einbildungskrafft den Atom, oder das kleinſte Körpergen in einfache Monaden zertheilen könne. Daß ſie aber auch wirklich

in der Natur beſtehen und wahrhaft da ſeyen kön-
nen; dies haben wir als eine Widerſtreitung der Na-
tur, und als einen Widerſpruch ihrer Weſenheit gezei-
get. Es iſt demnach dieſer Leibnitziſche Satz nicht
richtig, daß wir durch die Erkenntnuß der zuſam-
mengeſetzten Körpern zur Erkenntnuß der einfa-
chen Monaden gelangen können; weilen wir in
den Körpern Eigenſchaften entdecken, die nicht nur
nach ſeiner eigenen Lehre in den Monaden nicht
ſind, ſondern wirklich ihrer Natur und Weſenheit
widerſtreiten. Und alſo iſt auch der Satz des
Verfaſſers unrichtig, daß die Phyſik den Verſtand
auf dem gebahnteſten und gemächlichſten Weeg
führe, zu der Erkenntnuß der Eigenſchaften der
Monaden zu gelangen. Und alſo will auch
die Herrſchaft der Monaden, die in der
Einbildung beſtehen, nicht vieles bedeuten. Es
wird demnach beſſer ſeyn, daß wir das Lehrge-
bäude alſo einrichten: Erſtlich, daß wir ſagen,
ein nothwendiges aus ſich ſelbſt beſtehendes erſtes
Urweſen habe aus einem freyen Willen in der Zeit
die Elementen, und aus ſelbiger alle in dieſem gan-
zen Weltgebäude anzutreffende Subſtanzen er-
ſchaffen. Es habe die ſich fortpflanzende Sub-
ſtanzen mit einer ſolchen Krafft und Ordnung er-
ſchaffen, daß ſie aus denen miterſchaffenen Elemen-
ten ihr Geſchlecht fortpflanzen können; daß dieſe

Ele-

Elementen ſich nun auf die kleinſte Körpergen oder Atomen auflöſen laſſen; und daß, wenn ſie unſere Einbildung oder Verſtand in einfache Monaden auflöſe, ſolches nur in der Einbildung, nicht aber in der Wahrheit ſelbſten beſtehen könne; daß dieſe kleine Körpergen oder Atomen nach der Natur, Weſenheit und Subſtanz ihrer Elementen, als da ſind Feuer, Waſſer, Luft, und Erde, ihre eingeprägte Kräffte haben, ſo daß, wenn dieſe kleine Atomen zuſammengeſetzet werden, jedes ſeine eigne Krafft nach der ihr eignen Maaß äuſſere; daß wenn dieſe unter ſich verſchiedene Kräfften durch die Zuſammenſetzung der Elementen zuſammen wirken, ſie eine dritte und mehrere Wirkung zeugen: aber daß alle dieſe Wirkungen, ſo wie ſie aus materialiſchen Urſachen entſpringen, alſo auch keine Wirkung, die der Materie und den Körpern widerſtreitet, als da ſind **Denken** oder **Begreiffen** und **Wollen**, hervorbringen können. Folglich, daß, wenn auch alle Elementen, ihre Zahl ſeye ſo groß als ſie wolle, ihre Krafft ſeye ſo mächtig, als ſich immer vorbilden läßt, ihre Kräffte alle zuſammenſetzen, ſie doch niemalen einen Gedanken hervorzubringen fähig ſeyen; weilen das Denken, wie wir ſchon genugſam erwieſen, keine Wirkung eines Körpers oder Materie ſeyn kann. Da wir nun dieſen allgemeinen der geſunden Vernunft

und

und den Gründen der wahren Weltweisheit ſo übereinſtimmenden Lehrpunct veſtgeſetzet; ſo können wir dem Verfaſſer mit Recht verweiſen, daß ſein Satz erdichtet ſeye, daß wir aus der Erkenntnuß der Körper Schnurgrad zu der Erkenntnuß der Natur und Eigentſchaften der Monaden, die ſeiner Meynung nach die Herrſchaft über alle Weſen behaupten ſollen, gelangen können. Ich weiß nicht, wie es dem Verfaſſer geſchehen, da er zuvor ein ſolcher Feind der Monaden und einfachen Materie und Cörperloſen Subſtanzen (unter welchen er auch die Seelen gerechnet zu ſeyn vermeynet) ſich ſelbſten erkläret; nun auf einmal ein ſo vertrauter Freund von ihnen geworden, daß er ſie für eine ewige Wahrheit ausgiebt; ja für dieſe Wahrheit ſeinen eignen Hals, und was er über alles ſchätzet, ſeinen Geiſt aufzuſetzen, mit einer recht erſtaunlichen Märtyrer-Stärke ſich darbietet. Wir wollen dieſes feyerliche Gelübd des Verfaſſers mit Bewunderung von Wort zu Worte erwägen, damit wir ſehen, wie Heuchleriſch auch Männer und Philoſophen zu ſprechen fähig ſeyen. Er ſagt: für die Wahrheit ſterben, ſeye ſüß; und ein ſo koſtbarer Tod ſeve der Gedächtnuß aller Zeiten würdig. In Wahrheit, das iſt ein Helden-Gedanken. Ich habe noch keinen Philoſophen gehört, noch geſehen, der auf ſein

Lehrgebäude und deſſen Wahrheit, da er es aus Vorurtheilen und anderer Meynungen geborget, ſeinen Kopf verwettet hätte; vielleicht iſt es dem Verfaſſer auch nicht Ernſt. Das Anabaptiſticum und Enthuſiaſticum Pantheon führet zwar auch ein Regiſter von Helden, die für ihre Meynungen ihr Leben aufgeſetzet. Aber ſie gehören allda auch unter eine Zahl der Menſchen, die einen gewiſſen Nahmen führen; welchen ſelben beyzulegen der Heyland verbietet, Matth. Cap. V. 22. Wenn gleich der Verfaſſer nach ſeinem Lehrgebäude von der Evangeliſchen Lehre und Hiſtorie eine ſolche Meynung hegen muß, die nur mit einem gewiſſen Buch übereinſtimmen kann, ſo einen Nahmen führet, den mir die GOttesfurcht zu ſchreiben verbietet. Ich falle dem Verfaſſer nicht ab, wenn er ſaget, daß man die Männer übel anſehe, die nützliche Dinge lehren. Nur muß er erſt die gelehrte Welt deutlicher überzeugen, daß ſeine Lehre nützlicher, als unnütz ſeye. Ich glaube es ihm indeſſen noch lange nicht, daß er bereit ſeye, der Welt ein Beyſpiel zu geben, daß man freywillig für Einbildungen verlange ein Schlachtopfer zu werden. Ich müſte denn glauben, daß der, welcher ſo einfältig wäre, für Einbildungen zu ſterben, kein wahrer Philoſoph jemalen geweſen ſeye. Er hoffet, die Nachkommenſchaft werde ſeinen

Tod

Tod rächen. Ich finde wenigſtens bishero in keinem Jahr-Buch davon ein Beyſpiel, daß die Welt den Tod eines ſolchen tollkühnen Heldens an ſich ſelbſten gerochen. Vielleicht hatten auch ſchon andere dieſe vergebliche Hofnung, die Welt würde die Unbilden und den Tod rächen, denen ſie ihr Frevel, GOtt und die Seele zu läugnen, hatte ausgeſetzet. Aber ein unfruchtbares Murren ihrer verführten Brüder gegen die unbewegliche Gerechtigkeit ware die wirkungsloſe Rache. Ich weiß nicht, mit was für einem ohnmächtigen Troſt der Verfaſſer ſich ſchmäuchle, daß er meynet: Vielleicht ſeye ihm ſelbſt die Rache vorbehalten: Wenn nicht ich, ſagt er, ſo wird die Nachkommenſchaft meinen Tod rächen. So viel hab ich aus ſeinem Lehrgebäude erlernet, daß, wenn er geſtorben, und ſein toder Körper in die fünf erſte Subſtanzen aufgelöſet, dieſe Theilgen entweder in die Luft zerſtreuet, oder in die Nahrung einer Pflanzen, oder eines Thieres verwandlet würden. Ich will doch nicht hoffen, daß er gedenket, daß dieſe ſeine Atheiſtiſche Maſchine, wenn ſie aufgelöſet, denen Theilgen dieſes gefährliche Gift werde einzuprägen gedenken, um zur ſüſſen Rache Luft, Pflanzen und Thiere zu vergiften. In Wahrheit, das wäre eine mächtige Rache! Und die könnte wohl fähig ſeyn, einem Rach-

gierigen einen ſolchen Heldenmuth einzuflöſen, daß Er mit einer verſchwenderiſchen Herzhafftigkeit Kopf, Hals und den Geiſt darbiete. Nur weiß ich nicht, was Er unter ſeinem Geiſt verſtehe. Wenn in dem Menſchen nichts, als eine Maſchine; und das Weſen, ſo wir Geiſt oder Seele nennen, bey Ihm nichts, als eine zufällige und aus dem Nerven-Fluß und Hirnbild entſpringende Maaſe (modus) iſt; ſo wundere ich mich nicht, daß Er ſelben ſo beherzt darbietet. Und wenn Er glaubet, daß Er wie ein Froſch oder Wurm abſterbe, ſo kann Ihm freylich das Sterben ziemlich gleichgültig ſeyn; beſonders da Er bekennet, daß Er des Lebens überdrüßig ſeye. Hierzu muß Er geheime und ſonderbare Urſachen haben. Denn Misvergnügte, die ſich den Tod wünſchen, ſind nach der Lehre der Sitten-Lehrer entweder nicht klug, oder boshafft. Er ſagt, **Er eile zu einem beſſeren Leben.** Dieſen Satz kann ich mit ſeinem Lehrgebäude nicht zuſammen reimen. Er glaubet keinen GOtt, keine Seele. Er nennet das Zukünftige eine Comödie, und den Himmel vielleicht gar ein Narren-Bühne. Was Er nun für ein beſſeres Leben, und wo Er ſolches hoffe; kann ich aus ſeinen Lehren nicht ſchlieſſen. Er müſte denn das für ein beſſeres Leben halten, daß ſein aufgelöſter Körper in die

Lufft

Lufft zerſtreuet, in den Abgrund verſenket, oder in die Erde geſcharret, in ein Unkraut, in einen Koth-Käfer, in einen Sperber, oder worzu ſeine aufgelöſte Theilgen das ewige Schwindel-Rad der Verwandlung beſtimmen wird, verſetzet werden. Dort, ſaget Er, wird die Wahrheit ſiegen. Was Er nun Wahrheit nenne, darüber müſte Er ſich deutlicher erklären. Als ein berühmter Weltweiſer wird Er von der Wanderung der Seelen gehöret haben, und von einer gewiſſen Meinung, daß die Seele eines Zornigen, in einen Bären; eines Dummen, in einen Eſel; eines Wollüſtigen, in ein Schwein wanderen müſſe; nemlich, daß nach jedes Verdienſten die Seelen-Wanderungen geſchehe. Sollte nun ſeine Subſtanzen-Wanderung eine gleiche Beſchaffenheit haben; ſo wird er am beſten wiſſen, was für ein zukünftiges beſſeres Leben ihm bevorſtehe; und wann, und wie die Wahrheit in ſelbem ſiegen müſſe. Alsdenn, ſagt Er, wollte Er, als ein Beſchützer der Wahrheit ſeinen eigenen Rechtshandel führen; und die Stärke ſeiner Feinde entkräfften. Das wird eine mächtige Redekunſt ſeyn, wenn ſein Körper in einen ſtachlichten Dorn, oder in eine Erdmauſe verwandelt, der ganzen Welt verkündigen wird, daß der gelehrte Philoſoph zu einem Krautſtengel, oder vernunſtloſen Wurm oder Inſect verwandlet

wor-

worden. Freund! was ſchlieſſen Sie aus der grosmüthigen Marter-Begierde des Verfaſſers? Ich überlaſſe Ihnen den Schluß davon, um einen gleichen in Anſehung meiner Gedanken und meines Briefes hiermit zu machen, und bin ꝛc. ꝛc.

Sieben und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Haben Sie nun das ſeltne, das unerhörte Lehrgebäude des Verfaſſers ſo, wie es ſelbes verdienet, mit Erſtaunung durchſchauet, und mein Urtheil nicht ungegründet befunden; ſo erlauben Sie mir, daß ich die angefangene Beurtheilung des Buches mit meinen gewöhnlichen Anmerkungen fortſetze. Die Pflanzen, ſagt Er in dem XCVIII. §. fühlen nicht, und denken nicht. Seine Urſachen können ſie leicht errathen, weilen ſie nemlich kein Hirn haben, und ſich keines Kreislauffes des Nerven-Geiſtes bedienen. Da nun aus dieſer Urſach weder ein ausgedehntes, noch ein einfaches Weſen denket; der Menſch aber wirklich empfindet und denket: ſo ſchlieſſet

Er in dem XCIX. §. daß der Gedanke und die Empfindung des Menſchen in der Bewegung des feinen materialiſchen Nerven-Geiſtes beſtehe, in welche die Bilder der äuſſeren Gegenſtände eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werden. Wir haben bishero genug erwieſen, daß weder die Materie ſelbſten denken, noch auch der Gedanke aus der Bewegung derſelben entſpringen könne; ſondern daß in dem Menſchen eine Seele ſeyn müſſe, die Krafft eines noch unbekannten Bandes durch die Ueberbringung des ſinnlichen Bildes veranlaſſet werde zu denken, und das Bild; oder den äuſſeren Gegenſtand; oder ein jedes Weſen auch aus ihrem freyen Willen, ohne erſt von einem hierzu nöthigen Gegenſtand, oder erweckten Hirnbild veranlaſſet zu werden, zu verſtehen und zu begreiffen. Nachdeme alſo der Verfaſſer bishero vermeinet, genug erkläret zu haben, wie das Verſtehen und Begreiffen in der Maſchine des Menſchen geſchehe, ſo will Er uns nun auch belehren, wie die Begierde oder der Wille in ſelbiger ſich ereigne. Er fängt demnach in ſeinem C. §. alſo an: was wir wollen und begehren, oder nicht wollen und verabſcheuen; dies muß uns erſt bekannt, das iſt: von uns verſtanden und begriffen ſeyn. Da nun die menſchliche Kenntnis, ganz

allein durch die Sinnen erlanget wird; ſo folget, daß wir auch nichts wollen und begehren, und nichts fliehen und verabſcheuen können, als was wir gehöret, geſehen, gekoſtet, geſchmecket oder gefühlet haben. Freund! durch dieſen Grund-Satz wird alle unſere Begierde des Zukünftigen und ewigen entweder lächerlich gemacht, oder zernichtet. Unſere Religion, und der Glaube lehret uns, daß wir in der Ewigkeit Güter zu hoffen haben, die weder ein Aug ſehen, weder ein Ohr hören; noch ein anderen Sinn, ja nicht einmal der Gedanke des menſchlichen Herzen erreichen können. Entweder iſt es nun wahr, daß wir dieſe von keinem Sinne zu erreichende Güter hoffen und verlangen können; oder iſt es unmöglich? Sagt der Verfaſſer, es ſeye möglich, daß wir Güter hoffen, wünſchen und verlangen können, von denen wir noch niemalen Begriffe gehabt, weilen ſie auſſer den Grenzen unſerer Sinnen ſind; ſo fällt dieſer ſein neuer Satz vollkommen über den Haufen. Saget Er aber es ſeye unmöglich; ſo muß Er mir erſtlich erklären, worinn jenes beſſere Leben beſtehe, nach welchem Er, indem, wie Er ſelbſten bekennet, Er dieſes mühſeeligen Lebens überdrüßig iſt, verlanget und welches Er hoffet? Er muß mir ſagen, worinn die Wahrheit beſtehe, welche Er zu vertheidigen hoffet? Wer dieſe Finſterniſſen

ſeyen, aus welchen dieſe mit keinen körperlichen Sinnen zu begreiffende Wahrheit ſoll hervorgezogen werden? Sollten wohl dieſe zukünftige Güter, die Er wünſchet, die Er hoffet und verlanget, von jenen Gütern unterſchieden ſeyn, die wir aus den Trieben der Natur, von dem Licht des Glaubens und der Religion geleitet, wünſchen und hoffen; Er aber ſelbſten ſolche nicht alſo in ſich erſticken kann, daß ſie nicht auch gegen ſeinen Willen, in ſeinen Schrifften ſich äuſſeren? Aber wir wollen Ihm zugeben, daß Er eine Wahrheit, und ein beſſeres Leben hofft, ſo Ihm erſt ſeine körperliche Sinnen verſprachen, nemlich die Freuden eines jüdiſchen Affter-Reichs, oder eines erdichteten Schlarafen-Lands: iſt es damit ausgemacht? Iſt es richtig? Iſt es unſtrittig, daß, weilen der Verfaſſer auf keine von allen Sinnen und Sinnlichkeiten entfernte Güter hofft, wir auch keine dergleichen noch hoffen, noch wünſchen, noch verlangen können? Iſt es nicht eine Frechheit, eine von tauſenden und ſo viel hundert Jahren unter groſſen, gelehrten, anſehnlichen, berühmten Männern und Weltweiſen angenommene und vertheidigte Lehre für unmöglich, für falſch, für ungegründet, und, ſeinen Reden nach, für thorrecht auszugeben? Soll Er, und Seines gleichen, die Finſterniſſe liebende Gelehrte,

allein

allein ſo glücklich ſeyn, Wahrheiten zu entdecken, die ſo lange Jahre die Kenntniſſe und Einſichten der Menſchen geflohen? Wirklich, der Verfaſſer nimmt ſich zu viel heraus. Wenigſtens ſind ſeine bishero angegebene Gründe, oder vielmehr Vorurtheile noch lang, nicht hinlänglich, eine ganze gelehrte Chriſten-Welt zu überzeugen, daß in dem Menſchen keine andere Kenntniſſe und Begriffe können ſeyn, als welche von den Sinnen abſtammen. Der Verfaſſer kann nicht läugnen, daß in dem Menſchen Begriffe und Wollungen ſeyen. Dieſes hat Er uns allbereits ſelbſten zugeſtanden. Er kann nun ferner nicht läugnen, daß in uns wirklichen neue Begriffe entſtehen können; daß wir eine Sache begriffen und gewollt, oder daß in uns ein Bewuſtſeyn von unſeren Begriffen und Wollungen ſeyn können. Seine eigne Erfahrnis, und ſein eignes Gewiſſen wird Ihn überzeugen, daß in dem Menſchen Begriffe von unſeren Begriffen und Kenntniſſen, von unſeren Wollungen wirklich ſeyn können. Geſtehet Er uns aber dieſe ein, ſo wie Er ſelbe unmöglich läugnen kann; ſo ſage ich ferner: dieſe Begriffe von unſern Begriffen, dieſe Kenntniſſe von unſern Wollungen können unmöglich von den Sinnen abhangen. Denn nicht mehr zu gedenken, wie wir ſchon öffters erinnert, daß es keinen äuſſeren Gegenſtand von wirklichen Begriffen und von Bewuſtſeyn gebe; folglich

unſere innere Begriffe weder den Nerven berühren, noch in den Nerven-Fluß ihr Bild eindrücken, und in das Gehirn überbringen können, ohne welchem doch aller Begriff, alle Kenntnis und alles Wollen Seiner Lehre nach unmöglich iſt; mithin da in dem Menſchen Begriffe, von ſeinen Kenntniſſen und Wollungen wirklich da ſind, ſelbe ihren Urſprung von den Sinnen nicht haben können. Ich ſage aber; dieſen mehrmals angeführten Grund wollen wir dermalen unberühret laſſen, und zu einem anderen ſchreiten. Der Gedanke, der Begriff oder die Kenntniſſe eines Gegenſtandes, iſt eine aus dem von ſelbem eingedrückten und in das Gehirn überbrachtem Bild, und aus der Bewegung des in dem Kreis lauffenden Nerven-Geiſtes entſtehende Maaſe oder Modus. Noch nicht ein einziger Weltweiſer hat behauptet, daß ein Modus oder ein Accidens eine körperliche Subſtanz oder Materie ſeye. Was keine Materie, was keine körperliche Subſtanz iſt; kann keine Wirkung in die Sinnen thun. Mithin wenn der Menſch wirkliche und vollkommene Begriffe und Kenntniſſe von ſolchen unkörperlichen Accidenzien hat; ſo können dieſe Begriffe von den Sinnen nicht abhangen, weilen ſie, als körperloſe Weſen, in die Sinne nicht fallen können. Nun kann der Verfaſſer nicht läug-

nen,

nen, daß wir Begriffe von unſeren Begriffen haben können; und Er ſagt ſelbſten, daß die Gedanken oder Begriffe nichts, als Accidenzen, oder die aus der Bewegung des Nerven-Fluſſes und dem Hirnbild entſtehende Modi ſeyen; das iſt: daß ſie weder Körper haben, noch Materien ſeyen; und alſo unſere Sinnen und ihre Nerven nicht berühren können. Folglich ſind in dem Menſchen Gedanken, Begriffe, Kenntniſſe u. d. g. die von den Sinnen nicht abhängen. Der Verfaſſer wird ſagen: die Farben ſind wahre Accidenzien, die aus der Zuſammenſetzung der Körper und aus dem Licht entſpringen; aber doch ſelbſten Körper- und Materie-los ſind; und unſre Sinnen können Bilder von ihnen empfangen; und durch dieſe ſinnliche Bilder können Begriffe in dem Menſchen entſtehen. Ich gebe es dem Verfaſſer zu; weilen dieſe Accidenzien in dem äuſſeren Gegenſtand ſelbſten, und von den Körpern unzertrennlich ſind; und alſo vermittelſt der Körper und des Lichtes in die Sinnen fallen. Aber wie iſt es möglich, daß Accidenzien von den Accidenzien entſtehen ſollen? Oder wie ſollen die Accidenzien aus ſichſelbſten neue Accidenzien hervorbringen? Und dieſes muß doch in den Begriffen der gehabten Begriffe geſchehen. Die erſte Begriffe, ſo ich von dem äuſſeren Gegenſtand habe, ſind Accidenzien.

Weilen nun neue Begriffe, und neue Kentniſſen von dieſen Begriffen entſtehen; ſo müſſen dieſe Begriffe neue Begriffe zeugen, das iſt: ein Accidenz muß ein neues hervorbringen; der geſchehene Begriff muß ſich ſelbſten begreiffen: oder ich muß ſagen, der geſchehene Begriff müſſe auf ein neues von ſich ſelbſten ein Bild den Sinnen eindrücken, weilen der zweyte Begriff ſeiner ſelbſten abermalen ohne dem ſinnlichen Bild nicht geſchehen kann. Es kann aber ein einmal von dem Körper abgeſondertes Bild, weilen es ein Accidenz und keine Materie iſt, die Sinnen nicht mehr berühren, in ſie nicht wirken, und alſo keinen neuen Begriff von ſich ſelbſten hervorbringen; oder wir müſten den, dem Verfaſſer widerſprechend ſcheinenden Satz annehmen, daß der Gedanke ſich ſelbſten denke. Dieſes alles iſt nicht möglich. Wir können jedoch Begriffe von unſeren Begriffen haben. Wir haben ſie nicht, vermittelſt der Sinnen. Alſo können in dem Menſchen Begriffe, und Gedanken ſeyn, die nicht von den Sinnen abhängen. Alſo iſt der Grundſatz des Verfaſſers falſch, daß alle Kenntniſſen von den Sinnen abhängen. Alſo iſt es falſch, daß alle Wollungen auf Sinne- und Sinnlichkeiten ſich gründen, wie der Verfaſſer in ſeinem CI. §. zu ſeinem Grunde leget. Alſo iſt es ungegründet, daß

alle Wollungen, Begierden und Verlangen in dem Kreislauf, des von dem äuſſeren Gegenſtand veränderten Nerven-Fluſſes enthalten ſeyen, wie Er in dieſem CI. §. ſchlieſſet. Die Prob liegt ſogleich in dem erſt angeführten Exempel an dem Tag. Ich hab einen Begriff von dem äuſſeren Gegenſtand, z. E. ich ſehe einen Baum; ich mache mir einen Begriff von dem ſelben; ich kann ſogleich einen neuen Begrif von dem Begriffe des Baums machen, nemlich ein Bewuſtſeyn in mir erwecken, daß ich einen Begrif von dem Baum habe. Ehe ich noch dieſen neuen Begrif oder dieſes Bewuſtſeyn des Begriffes in mir erwecke; ſo kann ich ein Verlangen, einen Willen in mir hervorbringen, zu begreifen, daß ich eine Kenntnis von dem Baum habe. Prüfe der Verfaſſer einmal dieſe meine Aufgab; und er wird finden, daß er dieſes Verlangens, dieſes Wollens fähig ſeye. Woraus entſtehet nun die Begierde dieſes Wollens, dieſes Verlangens? Nicht aus dem äuſſeren Gegenſtand, denn dieſen verlange ich nicht; nicht aus dem Bild, denn auch dieſes begehre ich nicht; alſo nothwendig von dem erſten entſtandenen Begriffe. Dieſer erſte Begrif iſt ein Accidens; es hat noch Materie, noch Körper; es kann meine Sinnen nicht berühren; ja dieſes Wollen geſchiehet ohne den äuſſeren Sinnen, weilen ich mir keinen äuſſeren Gegen-

genſtand einbilden kann, der eine ſolche innere Wollung eines neuen Begriffes von dem erſten Begriffe erzeugen könne. Seine Mutter iſt der erſte Begrif, der noch Materie, noch Körper, mithin keinen Zuſammenhang mit den Sinnen hat. Folglich, ſo kann in mir ein Wollen, ein Verlangen, eine Begierde eines Dinges entſtehen, ſo weder von Körper und Sinnen unmittelbar entſtehet, noch zu einem körperlichen und ſinnlichen ſich endiget, oder ſehnet. Alſo iſt der Grund unrichtig, daß alles Verlangen, Begehren und Wollen in den Sinnen enthalten werde. Doch Gedult, mein Freund! wir werden noch neuere Lehren vernehmen. In dem CII. §. will uns der Verfaſſer lehren, wie das Begehren, Wollen, und Verlangen geſchehe, und woher es ſeinen Urſprung nehme. Begehren und Verabſcheuen ſetzen die eingedrückte ſinnliche Bilder zum voraus. Dieſe Bilder, ſaget er, drücken den Nerven-Fäden eine Bewegung ein, die entweder der Spannung der Nerven gemäß oder ungemäß iſt. Iſt ſie ihr gemäß, ſo geſchiehet das Verlangen oder Wollen; iſt ſie ungemäß, ſo geſchiehet die Verabſcheuung. Iſt alſo das Wollen eine von den ſinnlichen Bildern der Spannung der Nerven gemäs erweckte Bewegung der Thiergeiſter und die Verabſcheuung eine von den ſinnlichen Bildern der Spannung der Nerven ungemäs er-

weckte

weckte Bewegung der thieriſchen Geiſter. Wir müſſen alſo, ſagt er in dem CII. §. bey dem Verlangen oder Verabſcheuen auf zwey Stücke unſer Augenmerk haben; nemlich auf die eingedrückte Bilder, ihre Größe und Eigenſchaften, (quantitatem & qualitatem) und dann auf die Spannung der Nerven derer jenigen, die wollen oder verabſcheuen; welche, ſagt Er, wie verſchieden ſie ſeyen, lehret uns die Erfahrnuß. In dem CIV. §. theilet er nach der Art der Bilder unſere Begierden und Verabſcheuungen ein, und ſaget, ſie erſtrecken ſich auf das Gegenwärtige, Zukünftige, Verfloſſene, Abſtracte, Erdichtete u. d. g. und ſchlieſſet, daß wir eben ſo viele Wollungen oder Begierden und Verabſcheuungen hätten. In dem CV. §. fähret er ferner fort und ſpricht: wenn die Bilder in uns eine der Spannung unſerer Nerven gemäſſe Bewegung erwecken, ſo entſtehet die Idée des Guten; erwecken ſie aber eine ungemäſſe, ſo entſtehet die Idée des Böſen. Da nun, machet er den Schluß, die Begierde oder das Wollen eine der Spannung unſerer Nerven gemäſſe und von den eingedrückten Bildern erweckte Bewegung, und in dem Gegentheil die Verabſcheuung eine von den eingedrückten Bildern der Spannung der Nerven ungemäs erweckte Bewegung iſt; ſo flieſſet von ſich ſelbſten, daß

die

die Sterbliche nichts, als das Gute wollen; und nichts, als das Böſe verabſcheuen. In dem CVI. §. ſagt Er: Die Spannung der Nerven iſt in verſchiedenen Menſchen verſchieden; und aus dieſer Verſchiedenheit muß auch die Natur und der Urſprung der Begierden und Verabſcheuungen hergeleitet werden. Die obbenannte Arte denſelben, ſagt Er, wechſeln auf eine erſtaunliche Art in den Menſchen. Was einer als etwas Gutes liebet, verabſcheuet der andere, als etwas Böſes; was dem einen ſchön dünket, ſcheinet dem andern häßlich. Erwecket das Getöß der Trommeln, das Geräuſche der Waffen, und die Schaubühne des Krieges in dem einen der Spannung ſeiner Nerven eine harmoniſche Bewegung; ſo folgt er dem Mars, und läſſet ſich in die Roll der Kriegsknechte ſetzen. Ein anderer, wie ich, ſagt der gelehrte Verfaſſer, der ſitzet von einem Berg der Bücher zugedeckt in dem Winkel ſeiner Studierſtube bey der dämpffenden Ampel des Cleanthes, und ergötzet ſich mit abſtracten Sehungen, und Bilder der zukünftigen Dinge. Damit wir aber auch wiſſen, daß er nicht immer den Staub der Bücher ſchlucke; ſo erzählet er uns gleich darauf von einer neuen Art der Begierden. Da ſie aber von üppigen und wollüſtigen Weibern iſt; ſo werden Sie, mein

Freund!

Freund! mir es nicht verargen, wenn ich ſolche Thorheiten des Verfaſſers mit Verſchwiegenheit decke. Wir haben indeſſen noch genug zu betrachten und zu erwägen. Der Verfaſſer ſchreibet alle dieſe Dinge daher, als wenn ſie ein Evangelium wären; oder, damit ich mich eines anderen Ausdrucks bediene, weilen das Evangelium bey Ihm nicht viele Wahrſcheinlichkeit findet. Er ſetzet alſo alle dieſe neue Sätze aufeinander, als wenn ſie lauter mathematiſche Wahrheiten wären, die keines anderen Beweiſes, als ſeiner Erzählungen, bedürften. Der Verfaſſer gründet dieſe ſeine neue Lehren von der zweyten Wirkung oder Handlung des denkenden Menſchen abermalen auf viele Vorurtheilen. Können wir uns demnach was beſſeres und wahrhafteres, als von der erſten Handlung, oder erſten Art zu denken verſprechen? Drey Stücke ſind, die der Verfaſſer von der zweyten Handlung des denkenden Menſchen, nemlich von dem Wollen, Begehren oder Verlangen, und von dem Fliehen, Widerwillen oder Verabſcheuen eines Gegenſtandes angiebt; nemlich, daß die Begierde oder das Wollen, (ich mache hier gefliſſentlich zwiſchen der ſinnlichen Begierde, und dem vernünftigen Willen keinen Unterſchied, weilen ich in dem CXXIII. §. finde, daß

der

der Verfaſſer zwiſchen der ſinnlichen Begierde und dem vernünfftigen Willen keinen Unterſchied machet, als daß er nur ſagt: Der Wille iſt eine Begierde, die aus dem Verſtand geboren wird;) an ſich ſelbſten aber ſind ſeine Worte allda, iſt der Wille eine mit der beſtimmten Spannung der Nerven harmoniſch übereinſtimmende Bewegung der eingeprägten Bilder. Und wenn die Bewegung mit der Spannung nicht übereinſtimme; ſo, ſagt Er, geſchehe das Nicht-Wollen. In dem CXXIV. §. lehret Er: Daß das Wollen und Nicht-Wollen, die Beſtimmung gemeinhabe; und ſie ſeye nichts, als eine Verhältniß der Kräffte der eingeprägten Bilder gegen die beſtimmte Spannung unſerer Nerven. Er ſagt zwar, dieſe Erklärung der Beſtimmung gebe Er nach dem Gebrauch der Schulen alſo an. Aber ich kann verſichern, daß, wenn ich gleich die Sätze der Schulen zimmlich durchblättert; ich jedoch dergleichen ſinnreiche Auslegung unter ſelben niemalen angetroffen. Doch indeſſen genug hiervon. Genug auch für uns; daß der Verfaſſer ſagt, der Wille ſeye eine Begierde, die aus der Uebereinſtimmung der eingeprägten Bilder mit der Spannung der Nerven entſtehe. Ich verwirre alſo mit Rechte die ſinnliche Begierde mit dem Vernünftigen, das iſt: mit

dem

dem Willen; und ich werde eigentlich den Willen das Augenmerk meiner Betrachtungen hinführo ſeyn laſſen. Denn dieſes iſt eben eine wahre Handlung der Seele, die der Verfaſſer zu läugnen, ich aber zu vertheidigen, mir vorgeſetzet. Uebrigens will ich hier nicht nach der Strenge unterſuchen, ob die ſinnliche Begierden unmittelbare Wirkungen der vernünftigen Seele ſeyen, ſo wie ich auch von den Empfindungen des Menſchen bishero keine ſondere und abgeſonderte Betrachtung angeſtellt. Nun alſo zu den drey Stücken des Verfaſſers zurückzukehren, die er zu den Begierden, und folglich zu dem Wollen, als der zweyten Handlung des Menſchens geforderet; ſagt Er erſtens alſo: Daß das Wollen und Nicht-Wollen oder die Begierde und Verabſcheuung eine Bewegung der thieriſchen Geiſter ſeye, welche die eingeprägte Bilder nach ihrer Verhältniß mit der Spannung der Nerven erwecken; alſo zwar, daß eine Begierde oder Wollung entſtehe, wenn die Bilder der Spannung gemäs; entgegen eine Verabſcheuung und Nicht-Wollung, wenn die Bilder der Spannung der Nerven nicht gemäs ſind. Zweytens ſagt der Verfaſſer: wenn die eingeprägte Bilder in uns eine der Spannung der Nerven gemäſe Bewegung erwecken; ſo entſtehet aus ſelbiger

die

die Idée des Guten; und aus der ungemä-ſen, die Idée des Böſen. Und da die gemä-ſe Bewegung das Wollen, und die unge-mäſe das Nicht-Wollen iſt; ſo verlangen und wollen die Menſchen nichts, als das Gute; und verabſcheuen und fliehen nichts, als das Böſe. Drittens ſagt Er: daß der ganze Unterſchied der ſo vielfälti-gen Begierden und Verabſcheuungen nur allein aus der Spannung der Nerven jegli-ches Menſchen müſſe hergeleitet werden. Freund! mich dünket der Verfaſſer habe in dieſen Sätzen faſt mehr Irrungen, als Worte geſchrie-ben. Es will nothwendig ſcheinen, einen Satz nach den andern zu zergliedern, und jedes verſteck-ten Fehler in das Licht zu ſetzen. Habe ich dieſe Irrlichter der eingebildeten Weisheit ausgelöſchet; ſo werden wir nicht viel mehr zu verfolgen finden; und Sie werden in balden das Ende meiner Beurtheilung; aber niemalen meiner aufrichti-gen Freundſchafft ſehen, mit der ich bin, ꝛc. ꝛc.

Acht-

Acht und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Daß der Wille eine der edleſten Handlungen des Menſchen ſeye, wird niemand, als nur jener in Abrede ſtellen, der den Menſchen ſelbſten zu nichts, als einer körperlichen Maſchine macht; von welcher wir nicht eine einzige Handlung edel nennen können, weilen ſie gemeine Folgen der Einrichtung der Maſchine ſind. Ich betrachte eine Uhr; ich ſehe, daß ſie mir die Stunde, Minuten und Secunden zeiget; daß ſie mir den Lauf der Sonne, des Mondes, der Sternen anzeiget. Ich höre, daß ſie mir die Stunden, die Viertheile derſelben, durch den Schlag einer Glocke zu vernehmen giebt. Man würde mich für einfältig, für unwiſſend halten, wenn ich dieſe Handlungen, dieſe Zeichen, und Anzeigungen für edel und wunderbar wollte anſehen, indeme alle dieſelbe an ſich nichts, als Bewegungen einiger Zeiger, Federn, und Hämmergen ſind, die durch ein künſtlich eingerichtetes Trieb-Werk, umlauffen und ſich bewegen, und in währenden Umlauffen oder Bewegung, die auf dem Zifferblatt gemahlte oder eingegrabne Zahlen, Bil-

der der Sonne, des Mondes, der Sternen berühren, oder über ſelbe zu ſtehen kommen; oder die angehängte Glocke anſchlagen u. ſ. f. Es beſtehet demnach die Fürtreflichkeit der Handlungen dieſes Uhrwerks nicht in den Bewegungen, Berührungen, Anzeigungen der Zeiger, Federn, Hämmergen; ſondern in der künſtlichen Einrichtung der Maſchine, als welche der Künſtler ſo weis, ſo edel, und ſo wohl ausgeſonnen zuſammen geſetzet, daß alle obberührte Handlungen hieraus erfolgen müſſen. Aus dieſem Mechaniſchen Exempel erhellet, wie einfältig, wie unwiſſend, wie ungelehrt, bis dieſe Stund ſo viele tauſend groſſe, gelehrte, und bey der Welt ſo anſehnliche Männer gehandlet haben, daß ſie den Willen des Menſchens, für die edleſte Handlung deſſelben bewunderet und angerühmet. Denn was iſt der Wille anderſt, als eine Bewegung, die, nach der Lehre des Verfaſſers, nach der Einrichtung der Maſchine des menſchlichen Körpers, von ſich ſelbſten erfolget; und die nichts mehres bedeuten will, als die Bewegung des Hämmergen an einer Schlag-Uhr gegen die Glocke, aus welcher Bewegung oder Berührung der Klang der Glocke erfolget. Was der entſtandene Klang, das iſt die Begierde, oder das wirkliche Wollen. Denn die Begriffe der Begier-

den ſind Accidenzien, oder Erſcheinungen des menſchlichen Körpers oder ſeiner Maſchine, wie uns der Verfaſſer von den Gedanken, und mit ihm der gelehrte Struvius in der dem Buch des Verfaſſers angehängten Vorrede p. 9. belehret. So iſt auch die Begierde nichts fürtrefliches, weilen beyde gemeine Folgen der Einrichtung und Bewegung der Maſchine ſind. Denn was iſt das wirkliche Wollen, oder die wirkliche Begierde des Menſchen? Da haben Sie es mit wenigen: es iſt eine von den eingeprägten Bildern der Spannung der Nerven gemäs geſchehene Bewegung der thieriſchen Geiſter. Es iſt zwar nicht die Bewegung der thieriſchen Geiſter ſelbſten, wie Er uns von den Begriffen gelehret; ſondern ein aus der Bewegung entſpringendes Accidenz, (Modus) oder wie Struvius nach der Lehre der Mathematicker ſagt, eine erfolgende Erſcheinung, vielleicht wie der Bliz eines Lichtes. Wir wollen dieſe zweyte Handlung des Menſchen nach der mechaniſchen Lehre des Verfaſſers etwas genauer betrachten. Die Begierde oder das Wollen, z. E. einer goldenen Münze, iſt eine wahre Handlung des Menſchen. Der Verfaſſer hat uns in dem Anfang belehret, daß jeder unſerer Sinnen, einen Haupt-Nerven habe. Alſo in dem Auge iſt der Haupt-Nerven der

optiſchen Nerven. In den optiſchen Nerven fließſet der thieriſche Geiſt, in welchem das Bild des äuſſeren Gegenſtandes, zum E. die goldene Münze eingedrücket wird. Die Eindrückung dieſes Bildes muß nach der Lehre des Verfaſſers nicht geſchehen können, ohne daß der Nerven geſpannet werde. Denn die Spannung der Nerven iſt nach ſeinem CIX. §. nichts, als eine Auseinanderziehung der bewegten nerviſchen Fibrillen oder Fädgen; oder eine Auseinanderdehnung der Bewegung der nerviſchen Fädgen unter ſich, (tendentia motus fibrillarum nervearum ad ſe invicem.) Es muß alſo der Nerven aus Fädgen beſtehen; und dieſe ſind nach ſeinem CXXV. § nichts, als die kleinſte Gefäsgen von einer markigten Subſtanz, die zu dem Ab- und Zufluſſe, und zu dem Kreislauf des thieriſchen Geiſtes dienen. Es iſt alſo der Nerven eine Reihe von vielen aneinander geſetzten Gefäsgen; und die Spannung der übrigen hänget von dem unterſten Gefäsgen, oder von dem erſten oder letzten nerviſchen Fädgen ab. So lauten ſeine Worte in dem CXXVIII. §. die Spannung der nerviſchen Fädgen hängt von der Weſenheit des letzten nerviſchen Fädgens ab, wie deſſen Weſenheit, Materie, Form und Beſchaffenheit; nach ſelbiger geſchiehet die Spannung des Nerven. Es kommt demnach darauf

an,

an, wie das letzte Gefäsgen oder Fädgen des Nervens bey der Berührung des äuſſeren Gegenſtandes, und bey der Eindrückung ſeines Bildes beſchaffen, damit alsdann eine gemäſe oder ungemäſe Spannung des Nervens geſchehe. Denn bey der Eindrückung des Bildes wird allzeit der thieriſche Geiſt beweget; und mit der Bewegung des thieriſchen Geiſtes iſt allzeit die Spannung des Nervens begleitet. Stimmet nun die Bewegung des thieriſchen Geiſtes mit der zugleich geſchehenden Spannung überein; ſo entſtehet die Begierde oder das Wollen des äuſſeren Gegenſtandes oder ſeines Bildes. Stimmet aber die Bewegung des thieriſchen Geiſtes mit der Spannung des Nervens nicht überein; das iſt, wenn ich nicht irre: wenn ich durch die von dem eingedrückten Bild entſtehende Bewegung, die Gefäsgen oder Fädgen des Nervens nicht ſanft, ſondern gewalthätig auseinanderdehnen muß; ſo geſchiehet das Nicht-Wollen, oder die Verabſcheuung des äuſſeren Gegenſtandes, oder ſeines Bildes. Ich erkläre es in dem angegebenen Exempel von der goldenen Münze. Das Auge ſiehet die goldene Münze. Sie beweget durch die Eindrückung ihres Bildes den thieriſchen Geiſt, als in welchen das Bild eingedrücket wird. Durch dieſe Bewegung wird der Nerven, oder deſſen letz-

tere Gefäsgen oder Fädgen geſpannet. Wird nun der Nerven ſanft, lieblich, das iſt: der Bewegung gemäs geſpannet; ſo entſtehet aus dieſer übereinſtimmenden Spannung und Bewegung die Begierde oder das Wollen der goldenen Münze. Verurſacht aber die Bewegung des mit dem Bilde der goldnen Münze angefüllten Thiergeiſtes, eine gewalthätige Spañung oder Auseinanderdehnung der nerviſchen Gefäsgen oder Fädgen: ſo entſtehet die Verabſcheuung, oder das Nicht-Wollen der goldenen Münze. Wer ſiehet nun nicht, daß die Begierde und Verabſcheuung, das Wollen und das Nicht-Wollen des Menſchen, eine bloſe Folge des mechaniſchen Uhrwerks des menſchlichen Körpers ſeye? Und wer erkennet nicht, daß an der Handlung des menſchlichen Willens nicht das mindeſte edle zu bewundern ſeye? Aber gemach, mein Freund! gemach! wir wollen nun auch den Willen nach unſerem Augenmas betrachten. Erſtlich iſt es unläugbar, daß der Wille eine weſentliche, eine lebendige, eine ſubſtanziale Handlung ſeye. Wir dürfen nur auf eine einzige Wollung oder Begierde eines äuſſeren Gegenſtandes eine genaue Achtung haben; ſo werden wir beobachten, daß die Handlung des Willens eine thätliche Handlung und Wirkung einer Subſtanz ſeyn; ich will ſagen, eine nicht nur vorbeygehende Erſcheinung, ein nicht nur aus der Bewegung entſpringendes Accidenz

cidenz oder Modus; ſondern ein weſentliches, inneres, bleibendes Wirken eines lebendigen Weſens. Wir wollen dem Verfaſſer die Bewegung des thieriſchen Geiſtes durch das eingeprägte Bild des äuſſeren Gegenſtandes zulaſſen. Wir wollen Ihm auch die durch ernannte Bewegung entſtehende gemäſe oder ungemäſe Spannung des Nervens zugeben. Was folget nun aus dieſer zweyfachen Bewegung? Zum höchſten ein Accidenz oder Modus einer Gefälligkeit, das iſt: daß der äuſſere Gegenſtand, z. E. die goldene Münze gefallen müſſe. Aber wem gefället ſie? Wen reitzet ſie zu einer Begierde oder Wollung? Wer iſt, der dieſe Wollung, dieſe Begierde erwecket? Dieſe Begierde, dieſe Wollung iſt eine wirkliche Handlung. Wer zeuget dieſe Handlung? Müſſen wir nicht mit Händen greiffen, daß in uns eine Subſtanz seyn müſſe, die auf die Bewegung des Nervengeiſtes, auf die Spannung des Nerven, ich will ſagen, auf die Ueberbringung des Bildes, des äuſſeren Gegenſtandes veranlaſſet wird, die Handlung des Wollens, oder der Begierde herfürzubringen? Spühren wir nicht in uns ſelbſten, wenn wir wollen, oder begehren, daß es eine von dem in uns überbrachten, und uns vorgeſtellten Bild, unterſchiedene weſentliche und ſubſtanziale Handlung ſeye? Wäre aber das Wollen

und Begehren nichts, als ein Accidenz, ein Modus, eine Erſcheinung, die aus der Bewegung, und aus der mit ihr übereinſtimmenden Spannung entſtehe; ſo könnte ſelbige nicht unterſchieden, nicht abgeſondert, und ohne ſelbige auf ein neues von uns begriffen werden. Können wir aber nicht noch lang nach der geſchehenen Begierde und Wollung, dieſe nemliche Begierde und Wollung begreiffen? Wie kann dieſes geſchehen, wenn die Begierde oder das Wollen eine bloſe Folge der Bewegung des Thiergeiſtes, und der Spannung der Nerven wäre? Müſte es nicht nothwendig geſchehen, ſo offt dieſe Wollung, dieſe Begierde in uns erneueret würde? So offt wir dieſe Begierde oder Wollung überdenken und begreiffen wollten, daß die nemliche Bewegung des Nerven-Geiſtes, die nemliche Spannung der Nerven wieder geſchehen müſte; weilen das Accidenz oder der Modus unmöglich, ohne den ſubſtanzialen Bewegungen entſtehen kann, wenn nicht alle jene wieder zugegen, aus welchen es entſtanden, und in welchen ſelbe als in ihrem erſten Grund (Subjecto inhæſionis) beſtehen und hängen müſſen. Es iſt aber falſch, daß dieſe nemliche Bewegung, dieſe nemliche Spannung, welche die Grundlage dieſes Accidenz ſind, wieder erneuret werden können; wenn nicht der

äuſſere

äuſſere Gegenſtand, der doch längſtens entwichen, das nemliche Bild wieder eindrücket, und die nemliche Bewegung, und die nemliche Spannung hervorbringt. Leſen Sie hierüber, mein Freund! was ich von dem Gedächtniſſe geſprochen. Es iſt alſo aus dieſen Gründen und aus der Erfahrnis des Wieder-Wollens, und aus dem Begriffe oder Wieder-Gedenken der vergangenen Begierde offenbar, daß das Wollen kein aus der Bewegung, und aus der mit ihr übereinſtimmenden mechaniſchen Spannung, mechaniſch entſtehendes Accidenz oder Modus ſeye. Und dieſe Wahrheit werden wir deutlicher erkennen, wenn wir die Eigenſchafften unſeres Willens erwägen wollen. Die erſte und fürtreflichſte Eigenſchafft des menſchlichen Willens iſt die Freyheit; und in derſelben ſetzen die Weltweiſen und Gottesgelehrten das edle Weſen eines Menſchens. Ich kann mir nicht vorſtellen, daß ein vernünftiger Menſch, ein gelehrter, ein richtig denkender Menſch, auf Erden lebe, der dem Willen des Menſchen die Freyheit abſprechen wollte. Er darf nur auf ſeine tägliche Handlungen acht geben; er wird in ſelben dieſe edle Freyheit in allen Stücken bemerken. Es reitzet mich an einer vollen Tafel, eine mir entgegen lachende Speiſe; ich brenne von Begierde nach derſelben; ich habe ſie geſtern erſt

heishungerig genoſſen; ſie iſt mir aber übel bekommen; mein Magen-Wehe ſchröcket mich von einer ferneren Begierde derſelben ab. So groſſes Verlangen, ſo einen mächtigen und ſtarken Willen ich hätte, ſelbe anheut wiederum zu verkoſten; ſo beſiegen doch endlich meine Begierden die vernünftige Ueberlegungen; ich will ſie nicht, ich fliehe dieſelbe, ich verabſcheue ſie. Und ſo von unzehligen Handlungen, und zwar freyen Handlungen meines Willens zu reden. Sage mir nun der Verfaſſer, woher dieſes freye Nicht-Wollen entſtehe? Sein Profeſſor-mäſiger Ausſpruch iſt: daß das Wollen eben ſo wohl, als das Nicht-Wollen, von einer Bewegung des durch das eingedrückte Bild veränderten thieriſchen Geiſtes, und durch die Spannung des Nervens entſtehe. Wir wollen nun den Menſchen in dieſen Umſtänden betrachten. Die vorgeſetzte Speiſe, von welcher die Rede iſt, drücket entweder durch ihren aushauchenden Geruch in dem Geruch-Nerven, oder durch ihr ſchmeichlendes Auſſehen in dem optiſchen Nerven ihr Bild ein; und das dahin überbrachte Bild beweget den thieriſchen Geiſt. Die Bewegung des thieriſchen Geiſtes, oder vielleicht die Speiſe ſelbſten, da ſie den optiſchen und Geruch-Nerven berühret, verurſachet eine Spannung des Nerven. Dieſe Spannung des Nerven

iſt übereinſtimmend mit der Bewegung. Das ſchlieſſe ich aus deme, weilen ſie erſt geſtern übereinſtimmend ware; und ſie muß auch heut noch übereinſtimmend ſeyn, weilen ſie meine Begierde reitzet, mir wohlgefällt, mich lüſterend macht. Indeſſen iſt doch von Seiten meines Willens, das wirkliche Wollen, die thätliche Begierde noch nicht erfolget; ſondern in dem Gegentheil, ich erfahre in mir ein Nicht-Wollen, eine Flucht, eine Verabſcheuung derſelben. Dieſes Nicht-Wollen entſtehet nicht aus einer widrigen Spannung des Nervens, oder aus einer der Spannung der Nerven entgegen ſtehenden Bewegung. Alſo iſt unrichtig, daß aus einer mit der Spannung der Nerven übereinſtimmenden Bewegung des thieriſchen Geiſtes, ein nothwendiges Wollen entſpringe, ſo doch in einer ordentlich bewegten Maſchine erfolgen muß. Denn es iſt wirklich nichts als eine Reitzung und Lüſternheit; aber noch keine wirkliche Begierde, und noch kein thätliches Wollen erfolget, wie ich erwehnet. Zweytens iſt es unrichtig, daß das Nicht-Wollen aus einer der Bewegung des thieriſchen Geiſtes widerſtreitenden Spannung der Nerven erfolge. Denn hier haben wir ein wirkliches Nicht-Wollen; und dennoch iſt die Bewegung mit der Spannung vollkommen übereinſtimmend. Vielleichte wird

der

der Verfaſſer ſagen, daß das unterſte oder letzte Gefäsgen oder Fädgen des Nervens, von dem nach ſeiner angemerkten Lehre die Spannung des Nervens abhängt, durch die dem Magen ſchadhaft geweſene Speiſe ſeye veränderet worden. Denn die Diät, ſagt Er in dem CXXXIII. §. iſt eine Urſach der Veränderung der Spannung des Nerven. Wir wollen alſo einen anderen Gegenſtand zu einem Beweis unſeres Satzes nehmen, der in die Fädgen und Gefäsgen der Nerven keinen Einfluß hat. Wir wollen uns einen Menſchen vorſtellen, der in der Erblickung einer Gold-Münze auf dem Tiſche ſeines Freundes eine Begierde, einen Willen, ja einen thätlichen Willen zu der Gold-Münze gehabt. Dieſer Willen, dieſe Begierde entſtehet von einer Bewegung ſeines thieriſchen Geiſtes in dem optiſchen Nerven, welche das Bildnis der Gold-Münze erwecket, und ferner aus der dem Nerven gemäſen Spannung. Ich ſetze nun den Fall, den mir niemand wird abſtreiten können, daß der Menſch, der in der erſten viertel Stunde ſo begierig die Gold-Münze ſeines Freundes gewollt und verlanget, gehling eine Ueberlegung ſeines den Geſetzen der Freundſchafft, der bürgerlichen Treue u. ſ. f. entgegenſtreitenden Willens anſtelle. Er gehet in ſich; und da er in der anderen

vier-

viertel Stunde abermalen die ſeine Begierde und ſeinen Willen reitzende goldene Münze wieder ſiehet; ſo verlanget er ſie nicht, er will ſie nicht, er fliehet, er verabſcheuet ſie. Ich frage den Verfaſſer: iſt dieſe Handlung des Menſchen nicht eine wahre Verabſcheuung, eine wahre Flucht, ein wirkliches Nicht-Wollen? Sage Er mir aber, woher kommt dieſes Nicht-Wollen, dieſe wirkliche Widerſtrebung der Begierde? Er ſagt, das Nicht-Wollen entſtehet aus einer mit der Spannung des Nervens nicht übereinſtimmenden Bewegung des thieriſchen Geiſtes. Wie kann Er dieſes ſagen? Es iſt die nemliche goldene Münze; ſie drücket das nemliche vorige Bild ein; und alſo geſchiehet die nemliche Bewegung des thieriſchen Geiſtes, und folglich die nemliche Spannung des optiſchen Nerven; und dennoch geſchiehet nicht der nemliche Wille, die nemliche Begierde? So haben wir demnach zwey überzeugende Proben, daß das Wollen, und Nicht-Wollen eine freye und willkührliche Handlung des Menſchen ſeye. Wäre aber das Wollen und die Begierde ein Accidenz, ein Modus, eine Erſcheinung, die aus der Bewegung des Thiergeiſtes und der mit ſelbiger übereinſtimmenden Spannung der Nerven entſpringe; ſo müſte unausbleiblich unveränderlich auf die Bewegung

und die mit ſelber übereinſtimmenden Spannung, allzeit das Wollen und die Begierde; und in dem Gegentheil auf die mit der Spannung nicht übereinſtimmende Bewegung das Nicht-Wollen und die Verabſcheuung erfolgen. Denn ſo wiſſen wir, daß bey einer unveränderten Einrichtung der Maſchine allzeit die mit ſelber nothwendig verknüpfte Wirkungen erfolgen müſſen. Nun aber überzeuget uns die Erfahrnuß; es lehren es die Weltweiſen, und Gottesgelehrte mit einſtimmigen Mund: daß das Wollen und Nicht-Wollen in dem Menſchen eine freye und willkühriche Handlung ſeye. Folglich iſt es falſch, daß der Wille und die Begierde des Menſchen eine aus den eingeprägten Bildern erweckte, und mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung der thieriſchen Geiſtern; oder eine aus dieſer Bewegung entſtehende Maaſe, modus, Accidenz, oder Erſcheinung ſeye. Ja dieſer Satz widerſtreitet der Lehre des Verfaſſers ſelbſten. Er ſagt in dem C. §. daß der Menſch nichts könne wollen oder begehren, ſo er nicht zuvor erkannt hätte. Zwey Stücke flieſſen aus dieſen mit der Lehre von dem Wollen und Begehren vereinigten Sätzen, die ſich, und der Erfahrnuß, widerſtreiten. Erſtlich muß aus dieſer Mechaniſchen Lehre von dem Wollen richtig folgen,

daß,

daß, ſo offt ein äuſſerer Gegenſtand ſein Bild in den Nervenfluß eindrücket, und folglich eine Bewegung des thieriſchen Nerven Geiſtes, und eine entweder mit dieſer Bewegung übereinſtimmende oder ihr widerſtreitende Spannung geſchehe, auch ein Wollen oder Nichtwollen erfolgen müſſe. Denn, wie ich erinnert, ſo offt die Maſchine nicht verhindert oder zerſtöret wird; ſo offt müſſen alle Bewegungen und Wirkungen richtig folgen. Nun wollen wir einen in Gedanken vertieften, oder unachtſamen Menſchen vor einem Gegenſtand ſtellen; ich ſetze vor eine goldene Münze. Wir nehmen an, daß dieſe Münze ihr Bild in den optiſchen Nerven eindrücke. So müſten auch alle übrige Bewegungen und Wirkungen in der Körper Maſchine geſchehen. Wem iſt aber unbekannt, daß in einem ſolchen Menſchen, deſſen Seele (oder Gehirn, oder was weiß ich, wem die Unachtſamkeit oder Vertiefung der Materialismus zuſchreiben will) keine Aufmerkſamkeit auf das in das Gehirn überbrachte Hirnbild hat, weder ein Wollen, noch Nichtwollen entſtehe. Saget nun der Verfaſſer, das Wollen geſchehe alsdann, ſo wie es geſchehen müſte; weilen alles Nothwendige hierzu, nemlich Bewegung und Spannung zugegen ſind: ſo kann das Wollen und Nichtwollen ohne Kenntniſſe und Begriffe geſchehen. Sagt Er aber, daß eben deswegen

wegen das Wollen und Nicht-Wollen nicht geſchehen ſeye; weilen der unachtſame Menſch weder Begriffe noch Kenntniſſe gehabt; ſo folgere ich alſo ferner. Alſo muß eben ſo offt das Wollen und Nicht-Wollen in dem Menſchen geſchehen, als er Begriffe und Kenntniſſe von dem äuſſeren Gegenſtand hat; und die Bewegung und Spannung entweder übereinſtimmend, oder widerſtreitend geſchehen. Nun muß allzeit dieſe Bewegung und Spannung geſchehen, ſo offt ein Begrif oder eine Kenntniß von dem äuſſeren Gegenſtand geſchiehet. Denn der Begriff geſchiehet, wenn das Bild des Gegenſtandes in den Nervenfluß eingedrücket, und durch die Bewegung oder den Kreislauf deſſelben in das Gehirn überbracht wird. Es kann aber dieſe Eindrückung, dieſe Ueberbringung des Bildes in das Gehirn nicht ohne Bewegung des thieriſchen Geiſtes; und dieſe nicht ohne einer entweder übereinſtimmenden oder widerſtreitenden Spannung des Nerven, geſchehen. Alſo, ſo offt in der Maſchine des Menſchen eine Kenntniß, ein Begriff eines Dinges geſchiehet; eben ſo offt und unvermeidentlich muß auch ein Wollen oder Nicht-Wollen entſtehen. Dieſem widerſtreitet die Erfahrniß, daß wir alles wollen und begehren müſſen, was wir können, und begreiffen. Alſo iſt entweder falſch, daß der Wille nichts anderes ſeye, als eine Folge der mit der Spannung übereinſtim-

men-

menden Bewegung; weilen eben ſo oft die mit der Spannung übereinſtimmende oder wider⸗ſtreitende Bewegung, als wie offt Kenntniſſe und Begriffe, aber nicht allzeit Wollen oder Nichtwol⸗len geſchehen; oder wenn ſie allzeit geſchehen, ſo iſt es unrichtig, daß nichts könne verlanget und begehret werden, was nicht zuvor ſeye erkannt und begriffen worden; weilen nach dieſer Lehre des Verfaſſers zugleich Begreiffen und Wollen geſche⸗hen müſte; weilen zugleich die Eindrückung des Bildes in den Nervenfluß, und mit der Eindrü⸗kung die Bewegung deſſelben und die Spannung des Nerven geſchehen. Ueberlegen Sie, mein Freund, dieſe meine Anmerkungen mit den Lehren des Verfaſſers. Sie werden eingeſtehen, daß zugleich, aber doch unabhängig, Begreiffen und Wollen geſchehen müſte.] Da wir aber wiſſen und erfahren, daß Begreiffen und Wollen nicht noth⸗wendig bey einander ſtehen; ſo folget, daß aus der Bewegung, und der mit ſelbiger unvermeid⸗lich ſich ereignenden Spannung das Wollen und Nicht⸗Wollen keineswegs geſchehe. So gegen den Verfaſſer zu erweiſen ware. Sie erlauben mir, daß ich die zwey übrige Sätze des Verfaſſers in meinem künftigen Schreiben unterſuche; damit ich Gelegenheit habe, Sie öfters zu verſichern, daß ich ſeye ꝛc. ꝛc.

Neun und zwanzigſter Brief.

Mein Freund!

Wir ſind wohl bishero recht unwiſſende Menſchen geweſen. Und wir müſſen uns unſerer Dummheit ſchämen, daß wir nicht einmal bey ſo vielen tauſend uns plagenden Ueblen erlernet, daß das Gute und Böſe dieſer Welt in Idéen und Bildern beſtehe Ich habe zwar dergleichen etwas von Sitten-Lehrern vernommen, daß das Gute und das Böſe eines Dinges in deme beſtehe, wie man es aufnehme. Aber nach Philoſophiſchen Gründen habe ich gemerket, daß Gutes und Böſes wirkliche Dinge wären. Nun aber berichtet mich der Verfaſſer eines ganz anderen, wenn er in ſeinem CV. §. alſo ſchreibet: Wenn die eingeprägte Bilder eine der Spannung der Nerven gemäſe oder mit ſelbiger übereinſtimmende Bewegung erwecken; ſo entſtehet das Bildniß oder die Idée des Guten: Stimmet aber die von den Bildern erregte Bewegung mit der Spannung nicht überein; ſo entſtehet die Idée oder das Bildniß des Böſen. Gleich darauf ſagt Er: die Menſchen verlangen nichts, als das Gute; und fliehen nichs, als das Böſe. Der erſte Satz

wi-

widerſtreitet der Wahrheit und der andere ſeiner Lehre von der Begierde und dem Willen. Ich erweiſe Beydes. Die Weltweiſe reden von zweyen Ueblen, dem natürlichen, und dem ſittlichen. Wir wollen in Beyden die Lehre des Verfaſſers prüfen. Die Armut iſt ein natürliches Uebel; der Mangel an dem Nothwendigen iſt ein wirkliches Uebel; wer will es läugnen? Der Mangel des Nothwendigen beſtehet wirklich nicht in einer Idée oder in einem Bild, ſo aus einer mit der Spannung der Nerven ungemäs übereinſtimmenden Bewegung des Thier-Geiſtes entſpringet. Der Mangel des Nothwendigen iſt keine pure Idée oder ein bloſes Bild; nein, es iſt ein wirklicher Abgang des Nothwendigen. Und dieſer Abgang des Nothwendigen kann ſeinen Urſprung nicht aus der Bewegung des Nerven Geiſtes, und aus einer derſelben widerſtreitenden Spannung des Nerven herleiten. Denn der Abgang des Nothwendigen iſt ein Unweſen, ein Unding. Ich wüſte alſo nicht, was für ein Bild daſſelbe in den Nerven-Geiſt eindrücken wollte, daß alsdann die Bewegung eine widerſtreitende Spannung des Nerven erregen ſollte. Und dennoch iſt der Abgang die Mutter der Armut, und alſo die Urſache des Uebels. Es beſtehet alſo das Uebel, oder die Armut nicht in einer Idée oder einem bloſen Bilde; ſondern in einer

Wirklichkeit. Wir wollen noch ein natürliches Uebel zum Zeugen nehmen. Der Hunger iſt ein wirkliches Uebel. Es iſt keine bloſe Idée oder Bild, ſondern ein empfindliches Uebel. Und wenn ſchon der Hungerige nicht ein einziges Bild in ſeinen ſinnlichen Nerven hat; wenn er ſchon weder eine Bewegung des Thier-Geiſtes, noch eine Spannung der Nerven von einem eingeprägten ſinnlichen Bild hat: ſo wird doch derſelbe das natürliche Uebel, nemlich den Hunger, empfinden. Es iſt alſo falſch, daß das Bild oder die Idée des natürlichen Uebels aus der Bewegung und Spannung entſtehe; ſondern ſie können ohne derſelben wirklich in der Welt ſeyn. So können wir auch von den ſittlichen Ueblen ſprechen. In dem CXLV. §. redet der Verfaſſer von den Laſtern und böſen Beyſpielen. Eine ganze Welt ſagt, daß ſelbige ſittliche Ueblen ſeyen. Dieſe entſtehen in Wahrheit nicht aus einer mit der Spannung der Nerven unübereinſtimmenden Bewegung des Thier-Geiſtes; nein, ſie entſpringen gemeiniglich aus Begierden und Wollungen, die dergleichen nach der Lehre des Verfaſſers nicht haben. Und dennoch ſind ſie nach dem Urtheil aller wohlgeſitteten Menſchen nicht nur Idéen und Bilder des Uebels; ſondern wirkliche, ſittliche Ueblen. Ja, wird der Verfaſſer ſagen, die Laſter und böſe Beyſpiele ſcheinen nur den wohlgeſitteten

Men-

Menſchen wahre Ueblen; und dieſes aus der Urſache, weilen die Bilder der Laſterhaften eine Bewegung des Nerven-Geiſtes erwecken, die mit der Spannung der Nerven des Tugendhaften nicht übereinſtimmen; und alſo bringen ſie in dem Menſchen die Idée des Böſen hervor. Alſo ſind die Laſter keine wahre ſittliche Ueblen? Alſo ſind die Laſterhafte nur nach der Idée der Tugendhaften böſe Menſchen? Welche böſe Lehre des Materialismi! Aber es ſcheinet der Verfaſſer habe in ſeiner Sitten-Schule keine rechte Kenntniſſe von der Weſenheit des Laſterhaften und von der Natur des ſittlichen Uebels. Worinn beſtehet das Laſter und die Natur des ſittlichen Uebels? In dem Aufführen des laſterhaften Menſchen, z. E. in ſeinem Stolz und Hochmut? Ganz recht. Worinn beſtehet aber der Stolz des Menſchen? Wenn ich nicht irre, nicht in der natürlichen Handlung des Menſchen; denn dieſe kann in einem König eine ſeinem Stande gemäſe Aufführung, und in dem Bettler oder gemeinen Menſchen ein Laſter ſeyn. Worinn beſtehet alſo der Stolz? In einer natürlichen Aufführung, die aber von den Regeln der Vernunft und des Wohlſtandes abweichet. Worinn beſtehet nun alſo die Natur des Laſters? Nicht in der natürlichen Handlung des Menſchen, die in einem löblich, in dem andern laſterhaft ſeyn kann;

folglich in einer Handlung die von den Sitten-Regeln abweicht. Was iſt nun das ſittliche Laſter? Eine wirkliche Abweichung der menſchlichen Handlung von den Sitten-Regeln. Dieſe Wahrheit vorausgeſetzet, ſage ich alſo: das Bild des ſittlichen Uebels kann nicht aus der mit der Spannung ungleich übereinſtimmenden Bewegung des Thiergeiſtes entſtehen. Denn was mir an dem Hochmüthigen in die Augen fällt, z. E. ſind ſeine reiche Kleider, ſeine ſtrenge Minen u. d. g. Sehe ich dieſe an einem Groſſen, ſo flöſen ſie mir Ehrfurcht und Liebe ein. Sind dieſes nun nicht in dem niederen Menſchen die nemliche Handlungen? Erregen ſie nicht die nemliche Bilder; die nemliche Bewegung; die nemliche Spannung? Warum erwecken ſie mir bey den erſten das Bild eines ſittlichen Gutes, und bey dem andern das Bild eines ſittlichen Uebels? Warum, weilen ich die Erwegung mache, die freylich keine dumme Materie machen kann, daß die Handlung des Erſten den Sitten-Regeln gemäs; dieſe des anderen denſelben ungemäs ſeye. Es entſtehet alſo der Begriff von dem Laſter des andern, aus der Betrachtung der Abweichung von den Sitten-Regeln. Dieſe Abweichung iſt keine materialiſche Handlung; ſie kann kein Bild, keine Bewegung, keine Spannung erwecken. Und alſo iſt es nicht

an deme, daß das Bild des ſittlichen Uebels aus der mit der Spannung übereinſtimmenden Bewegung entſtehe. Und eben ſo müſſen wir von dem natürlichen und ſittlichen Guten reden. Das natürliche Gute iſt bey vielen ein Klumpen Gold. Andere ſehen es für ein Uebel an, wie Democritus. Das ſittliche Gute iſt bey allen Weiſen die Tugend. Der Verfaſſer ſpricht: dieſe Idéen des natürlichen und ſittlichen Guten, entſtehen aus einer mit der Spannung der Nerven übereinſtimmenden Bewegung des Thiergeiſtes. Ich ſage, nein. Denn ich ſetze den Fall, daß der Arme, wie der Reiche gleiche Einrichtung der Maſchine des Körpers haben; mithin gleiche Bilder, gleiche Bewegung des Nerven-Geiſtes, und gleiche Spannung der Nerven von den Gold fühlen; und indeſſen haſſet aus höheren Trieben und Urſachen der Reiche das Gold, und der Arme liebet es; und ſo in dem Gegentheil. Warum? Weilen der erſte ein Bildnis oder eine Idée des Guten; und der andere eine Idée des Böſen in dem Golde findet. Woher kommt dieſe Idée des Guten, und jene des Böſen? Nicht aus der Bewegung und Spannung, die in beyden gleich; alſo u. ſ. f. Und ſo von dem ſittlichen Guten zu reden: der Fromme findet in der Tugend die Bildnis und Idée des Guten; der Böſe, die Idée des Uebels. Woher dieſer Unter-

Unterſchied? Von der verſchiedenen Bewegung des Thiergeiſtes, und verſchiedenen Spannung des Nerven? Wie aber, wenn beyde einen gleichen Bau der Maſchine ihres Körpers haben? Oder iſt dieſes unmöglich? Ich will dem Verfaſſer einen Fall der Möglichkeit zeigen. Magdalena, (Er wird doch wenigſtens der Geſchichte glauben, und um ſo mehr, da Er uns verſprochen, daß das heilige Buch als ein hinlänglicher Zeuge der daſeyenden, alſo auch der geweſenen Dingen, gelten ſoll,) Magdalena alſo, die heilige Büſſerin in der Stunde, da ſie die durchdringende Predigten Chriſti hörte, und ſeine göttliche Wunderwerk ſahe, fieng an, die Laſter zu haſſen, und die Tugend zu lieben; da ſie vielleichte in der nemlichen Stunde die Laſter liebte, und die Tugenden haßte. Sie konnte die Tugenden nicht lieben, als unter der Idée des ſittlichen Guten; und ſie konnte die Laſter nicht haſſen, als unter die Idée des Böſen. Nun frage ich: woher iſt ſo gehling die Idée des Guten, und die Idée des Böſen, in Magdalena erfolgt? Es kann unmöglich ſeyn, daß dieſe Idée des Guten oder Böſen, in der nemlichen Stunde aus einer veränderten Bewegung des Thiergeiſtes, und einer abgeänderten Spannung der Nerven entſprungen ſeye. Ja, wenn der Verfaſſer dieſes ſagete; ſo müſte ich glauben, daß

Er eben ſo wenig Kenntniſſe von der Tugend hätte; als ein gewiſſer Ihm ganz gleich Gelehrter, der von mir verlanget, ich ſollte Ihm einen einzigen Begriff eines unkörperlichen und unmaterialiſchen Weſens geben; und da ich Ihm den Begriff der Tugend nennte, Er einen hellen Lacher ausſchluge. Aber, von der Sache ſelbſten zu reden, ſage mir einmal ein Materialiſt, ob er einen Begriff von der Tugend habe? Hat er ſelbigen nicht; ſo kann ich ihm auch nicht unter die Zahl der Weltweiſen ſetzen. Will er aber ein wahrer Weltweiſer ſeyn, ja ſollte Er des Epicurus eingefleiſchtes Ebenbild ſeyn; ſo kann Er nicht läugnen, daß Er einen wirklichen Begriff der Tugend haben können; und da ich von der Tugend mit Ihm rede, Er auch ſelben wirklich habe. Ich frage Ihn nun weiter, woher Er dieſen Begriff der Tugend habe? Antwortet Er: von den Handlungen, die wir tugendhafft nennen; ſo geſtehe ich es Ihm zu. Denn Er kann kein anderes Bild zulaſſen, als welches Er von körperlichen und ſinnlichen Bildern erhalten. Ich frage Ihn aber ferner, ob die Handlung für ſich in dem Menſchen das Bild der Tugend erzeugen kann? Ich ſage Ihm zum voraus, nein. Denn die Handlung an ſich ſelbſten, kann weder ein Tugend- noch Laſterbild in mir er-

wecken; ja in dem Gegentheil die Handlung eines Laſterhafften, kann in mir das Bild der Tugend erwecken. Ich gebe hiervon eine Probe: ich ſehe einen Menſchen, der einen armen Mädgen ein Stück Geld giebt, und zwar aus Abſicht oder Bedingnis Böſes mit Ihr zu thun; oder ich ſehe, das Gold einem anderen Menſchen darreichen, um dieſen oder jenen Unſchuldigen zu ermorden. Soll des Materialiſmus Sitten-Lehre das erſte für kein Laſter; ſo muß ſie doch gewiß das zweyte für eines, achten. Ich ſehe dieſes, ſage ich, wie dieſer Menſch einem Mädgen, oder einem Mörder ein Allmoſen giebt. Kann nicht dieſe böſe, dieſe laſterhaffte Handlung, die Idée einer Tugend in mir erwecken, und mich betrügen? Ich ſetze nun den Fall, daß ich in dem Augenblick, da ich es ſehe, von den Abſichten dieſes Freygebigen unterrichtet werde, oder ſelbe bemerke; folget nicht richtig, daß ich aus der nemlichen Handlung dieſes Menſchen, den Begriff eines Laſters erhalte. Da ich nun in dem erſten Augenblick den Begriff einer Tugend hatte; ſo entſtunde in mir die Bildnis des Guten, und folglich eine Liebe; in dem anderen die Bildnis des Böſen, und folglich ein Haß. Nun bemerke ich ferner, daß keine Aenderung in dem äuſſeren Gegenſtand der Handlung dieſes Menſchen, und folglich

lich keine Aenderung in der Bewegung des Nerven-Geiſtes; und alſo auch keine Aenderung in Spannung des Nerven geſchehen ſeye: folglich daß es ein betrügender Satz ſeye, daß der Begriff und das Bild des Guten und Böſen, von der Bewegung und Spannung entſtehe. Zudeme, wenn wir weiter unterſuchen, was der Gegenſtand der Tugend, aus deme das Bildnis des Guten, und auf welchen die Begierde und das Wollen erfolget, in ſich ſelbſten ſeye; ſo werden wir bemerken, daß es nicht die äuſſere Handlung an ſich ſelbſten ſeye; die, wie wir geſehen, zugleich Begriffe und Bilder des Guten und Böſen zu erzeugen fähig iſt; ſondern die Handlung, ſo weit ſie mit den Regeln der Sitten-Lehre übereinkömmt. Es iſt aber dieſe Uebereinſtimmung kein körperliches und materialiſches Weſen; folglich kann ſie weder Begriffe, noch Bilder, noch Begierden und Wollungen in dem Menſchen zeugen und hervorbringen; oder es muß folgen, da wir die Tugend wirklich lieben, da ſie in uns wirklich das Bild des Guten erwecket, da ſie wirklich eine Begierde in uns gebiert, daß es falſch ſeye, daß wir nichts als körperliches, und materialiſches begreiffen können, und daß alle Bildniſſe und Idéen des Guten, und alle Liebe oder Begierde und Verlangen deſſelben aus dem

ſinn-

ſinnlichen eingedrückten Bilde, aus der von ſelbem entſtehenden Bewegung des Thier-Geiſtes, und aus der übereinſtimmenden Spannung des Nerven entſtehe. So gegen den Verfaſſer zu erweiſen wäre. Nun will ich auch den Widerſpruch ſeiner eignen Lehre entdecken. Er ſagt: die Sterbliche begehren nichts als das Gute, und fliehen nichts als das Böſe. Und er hat ſchon voraus geſetzet, daß wir nichts können begehren, und folglich auch nichts fliehen, was wir zuvor nicht erkennet haben. Will der Verfaſſer dieſe zwey Sätze überlegen; ſo wird er finden, daß zu einer ſolchen Kenntniß des Guten und Böſen eine Krafft, das Gute von dem Böſen zu unterſcheiden nöthig; ja, daß nach der Erkenntniß des Guten und Böſen eine freye Wahl das Gute oder Böſe zu begehren erforderlich ſeye. Anſonſten folgete der aller Erfahrniß widerſtreitende Satz, daß der Menſch niemalen könne das Böſe wählen und begehren, und alſo kein Menſch wirklich bös ſeye. Mithin klaget der Verfaſſer umſonſt in ſeinem CXLV. §. daß es böſe, laſterhafte Menſchen und Beyſpiele gebe; daß in einem wohlbeſtellten gemeinen Weſen Waffen und Geſetze ſeyn müſten; und zwar Geſetze wegen der böſen Sitten und wegen der Fehltritte der Bürger; denn gegen das Gute brauchen wir keine Geſetze. Nun aber ſaget der

Ver-

Verfaſſer, daß, was die Bürger begehren und wollen, müſſe gut ſeyn. Denn die Sterbliche können nichts als Böſes fliehen, und nichts als Gutes begehren; ja ſie können nicht anderſt nach der Lehre des Verfaſſers. Denn ſie können nichts begehren, als was in ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinkommende Bewegung des thieriſchen Nerven-Geiſtes erwecket. Mithin muß er entweder ſagen, daß alles, was die Menſchen begehren, gut ſeye, weilen ſie nichts als das Gute begehren können, das iſt: ſie können nichts begehren, als was in ihnen eine mit der Spannung übereinkommende Bewegung erwecket; und dieſes alles iſt nothwendig gut, weilen die Idée des Guten hieraus erwecket wird; oder er muß ſagen, daß auch das Böſe, weilen es eine mit der Spannung übereinſtimmende Bewegung erwecket, unter dem Schein des Guten auch könne begehret werden. Saget er das Erſte, ſo ſind alle Begierden der Menſchen gut; ſo giebt es keine böſe und laſterhafte Bürger; ſo brauchen wir keine Geſetze, keine Waffen; weilen alles, was die Menſchen begehren, gut iſt; weilen nichts Böſes begehrt, nichts Gutes aber geſtrafet, und durch Geſetze verbotten werden kann. Saget er aber, daß auch das Böſe unter dem Schein des Guten könne begehret werden, ſo wie die Sitten-Lehrer ſprechen;

chen; ſo ſage ich, dieſer Satz widerſtreitet ſeiner Lehre. Denn die Menſchen können nichts begehren, als welches in ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung des Thier-Geiſtes erwecket. Wenn nun der Raub fremder Güter in ihnen eine mit der Spannung ihrer Nerven übereinſtimmende Bewegung erwecket; ſo müſſen ſie auch ſolche begehren. Es iſt aber gewiß, daß die fremde Güter ſolche wirklich erwecken müſſen. Denn wir ſehen Menſchen, die ſie wirklich begehren und rauben. Sie können aber ſolche nicht begehren, wenn ſie nicht eine ſolche mit der Spannung übereinſtimmende Bewegung erwecketen, als ohne welcher keine Begierden ſeyen. Begehren ſie nun wirklich fremde Güter; ſo ſind dieſelbe in Anſehen des Begehrenden nicht nur dem Schein nach, ſondern auch in der Wahrheit ein Gut. Denn jenes iſt in der Wahrheit ein Gut, ſo eine mit der Spannung übereinkommende Bewegung erwecket, weilen nichts, als das Gute eine ſolche Bewegung erwecken kann; folglich kann der Menſch nichts als das Gute, und niemalen das Böſe begehren. Das Gute kann nicht beſtraft werden, alſo kann nicht ein einziges Laſter beſtraft werden, weilen es nicht als das Böſe, ſondern als das Gute begehret worden. Und wie kann man in einem Menſchen das Böſe, nemlich die Raubung fremder Güter

be-

beſtraffen, da er nichts böſes begangen; weilen er nicht anders handlen können; weilen er jenes begehren müſſen, was in ſeiner Maſchine eine mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung erwecket, für welche Erweckung er nicht gekonnt, und ſelbe nicht zu verhinderen fähig wäre; weilen er nichts begehren können, als was ſeiner Maſchine gemäß wäre. Folglich muß der Verfaſſer nach ſeiner Lehre ſagen, daß alles, was der Menſch begehret, gut ſeye; folglich, daß es keine Laſter und Laſterhafte gebe, welches ſeinem CXLV. §. widerſtreitet; oder er muß ſagen, daß auch die Laſter oder das Böſe könne begehret werden, weilen ohne der Begierde der Laſter kein Laſterhafter ſeyn kann; und dieſes widerſtreitet ſeinem CV §. in welchem er lehret, daß der Menſch nichts, als das Gute verlangen könne. Saget er nun, das Böſe werde unter dem Schein des Guten begehret, ſo redet er gegen den erſten Satz dieſes §. da er ſpricht: aus der mit der Spannung der Nerven übereinſtimmenden Bewegung entſtehe die Idée des Guten; folglich iſt nur jenes wahrhaft gut, was eine mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung erwecket. Denn, wenn es auch wirklich an ſich bös wäre; ſo wäre es doch in Anſehung meiner ein wircklich es Gut, weilen ich nichts, als das Gu-

te

te begehren kann. Jenes aber kann ich allein begehren, und dieſes iſt allein gut, was in mir eine mit der Spannung übereinſtimmende Bewegung erwecken kann. Es können demnach jene Begierden mir nicht zum Böſen verarget werden, die nicht in meiner Freyheit ſtehen; ſondern von der mechaniſchen Bewegung abhangen. Der Verfaſſer wird ſagen: ich rede von dem natürlichen, nicht aber dem ſittlichen Gut, noch von dem ſittlichen Uebel. Aber ich habe dieſen Einwurf ſchon oben aus dem Wege geräumet, da ich ihm erwieſen, daß das ſittliche Uebel in ſeiner Weſenheit und Natur ein unkörperliches Weſen ſeye; mithin keine mit der Spannung übereinkommende Bewegung in mir erwecken könne; folglich weder eine Idée des ſittlichen Uebels in mir entſtehen, und alſo ſelbiges weder begehret, noch geflohen werden könne; daß alſo der Materialismus alle Idéen, alle Begriffe, alle Uebungen, Begierden und Fliehungen der Tugend und der Laſter aus dem Menſchen verdamme; und folglich gegen der Lehre des Verfaſſers alle Geſetze und Waffen in dem gemeinen Weſen unnütze ſeyen. Und alſo kann jeder Menſch nach ſeinen körperlichen und materialiſchen Begierden handlen und wandlen, und zwar unbelohnt, und unbeſtraft; weilen jenes, was

er

Er nach der Erfoderniß ſeiner körperlichen Maſchine begehren und fliehen muß, weder eine Belohnung, noch eine Straffe verdienet. Sehen Sie, mein Freund! was für eine vortrefliche Sitten-Lehre der Verfaſſer in die Welt bringe. Wir werden in einem anderen Schreiben dieſe Wahrheit in ein helleres Licht ſetzen. Indeſſen bin, und verbleibe ich ꝛc. ꝛc.

Dreyſigſter Brief.

Mein Freund!

Noch ein Stück haben wir bey der Lehre der Begierden und der Verabſcheuungen, des Wollens und des Nicht-Wollens zu unterſuchen. Der Verfaſſer erkennet in ſeinem CVI. §. ſehr weislich: daß die Begierden und das Wollen der Menſchen ſehr verſchieden ſeyen. Er bemerket, daß einer jenes liebe, was der andere haſſet. Einer, ſaget Er, liebet und verlanget das Geräuſche der Waffen, der andere haſſet daſſelbe. Der eine findet ſein Ergötzen in der Einſamkeit bey einem Buche; der andere will für Langweile in der Einöde, und bey einem noch ſo ſinnreichen

Buche ſterben. Ich ſetze noch hinzu, der eine liebet anheut in dieſer Stunde den Wein, oder was weiß ich; und Morgen, oder vielleicht nach einer Stunde, oder noch in der nemlichen Stunde empfindet er den äuſſerſten Eckel; er fliehet den Wein, er verabſcheuet ihn. Woher ein ſolcher Unterſchied der Begierden und des Willens, in verſchiedenen; und woher in den nemlichen Menſchen? Der Verfaſſer meinet den ganzen Grund, die Urſache, ja die Natur ſelbſten, in der Spannung der Nerven entdecket zu haben. Die Spannung der Nerven iſt nicht in allen gleich, ſaget Er; und deswegen ſind auch ungleich die Begierden. Die Spannung iſt der Veränderung vielfältig unterworffen; und alſo ſind auch die Begierden, und der Wille des Menſchen veränderlich. Und mit dieſer Verſchiedenheit der Spannungen, der Nerven, getrauet er ſich auf einmal den verworrenen Knoten ſo verſchiedener Begierden aufgelöſet zu haben. Und damit wir ſo weniger an dieſen vielfältigen Veränderungen der Spannungen der Nerven zweiflen können; ſo lehret Er uns erſtlich: woher die Spannung für ſich ſelbſten entſtehe; alsdann giebt Er uns aus den mediciniſchen Büchern die Kenntniſſe, woher die Veränderungen der Spannnngen der Nerven entſtehen könnten. Freund! Sie ſind ein Medicus.

Ich will Ihnen alſo das Lehrgebäude des Verfaſſers von der Veränderung der Nerven-Spannung mit wenigen Worten ſchildern. Ich habe Ihnen ſchon aus dem CXXV. §. die Gedanken des Verfaſſers von den Nerven, und von den Fädgen (Fibrillæ) derſelben entdecket, daß ſie nemlich nichts, als die kleinſte Gefäsgen von einer markigten Subſtanz ſeyen, die dem Ab- und Zufluß des Nerven-Geiſtes dienen, und das nemliche in den äuſſerſten Theilen (der Sinnen Zweifels ohne) ſeyen, was die Striche in dem Gehirne. Ferner: daß nach ſeinem CXXVIII. §. die Spannung der Nerven-Fädgen von dem letzten, oder äuſſerſten Gefäsgen oder Fädgen abhange. Ich ſchlieſſe alſo aus dieſen beyden Sätzen, daß die ganze Veränderung der Spannung der Nerven von der Veränderung des äuſſerſten und letzten Gefäsgen oder Nerven-Fädgen abhange. Wir müſſen demnach nur beobachten, wie offt und woher dieſes äuſſerſte Fädgen könne und müſſe verändert werden; alsdann wird es uns leichte ſeyn, die Urſachen der Veränderung der Spannung der Nerven; und da von ſelber die Veränderung der Begierden abhängt, auch die Verſchiedenheit der Begierden ſelbſten zu erkennen. Er ſaget demnach in ſeinem CXXVIII. §. weiter, daß die Weſen-

ſenheit des äuſſerſten Nerven-Fädgen in ſeiner Materie und Form enthalten ſeye. Die Materie, ſagt Er, ſeye ein gährendes (fermentabilis) Theilgen, ſo eine Vereinigung vermiſchter Erden, Oeles, eines *Acidi* oder ſauren Salzes und Waſſers einſchlieſſe. Und folglich ſchlieſſet Er, daß die Spannung des Nerven-Fädgens von dieſem gährenden Theilgen abhange. Ferner ſagt Er, müſſe man in dem gährenden Theilgen, woraus nemlich des äuſſerſten Nerven-Fädgen ſeine Materie beſtehet, die Gröſe der Theilgen, die *Proportion* oder Verhältniſſe, und die Vereinigung derſelben unter ſich unterſcheiden. Denn ſagt Er in dem CXXXI. §. die Gröſe der Theilgen, wenn ſie gros iſt, macht den Nerven dick oder ſtark; und wenn ſie klein, macht ſie denſelben fein. Nachdem aber die Vermiſchung der ölichten, der vermiſchten, der ſauren, ſalzigten, oder wäſſerigten Theilgen ſich verhält; ſo iſt der Nerven weich, hart, ſteif, oder ſchlaf. Und nach der Vereinigung, iſt der Nerven leicht, veſt, oder dicht. Nachdem Er dieſe Wahrheiten, (Sie werden es wiſſen, mein Freund! ob es ſolche ſeyen,) vorausgeſetzet hat; ſo giebt Er vier Haupt-Urſachen an, die, wie ſie die Materie der Nerven-Fädgen oder kleinſten Gefäsgen veränderen können; alſo auch die Spannung derſelben, und folglich auch die Begierden abzuändern

fähig

fähig ſind. Das erſte iſt die Diät, oder Lebens- und Nahrungs-Art. Aus dieſer, ſagt der Verfaſſer in ſeinem CXXXII. §. kann auch die Spannung der Nerven verändert werden. Wie nun dieſes zugehe, mein Freund! will ich Ihnen zu Liebe, aus dem Verfaſſer daher ſchreiben. Die Nahrung geſchiehet in den äuſſerſten Fädgen oder Fibrillen; ſo lehret die Phyſiologie. Die Speiſen ſind einer gährigten Art; ſie werden aus dem Thier- und Pflanzen-Reich genommen; ihre Gröſe und Form iſt unterſchiedlich; in der Zubereitung des Dauungs-Safts, wird die Gröſe ihrer Theilgen nicht veränderet; folglich wird ein ſolcher Nerven gebohren, wie die Verhältniſſe oder Natur der Speiſen iſt. Die äuſſerſte Nerven-Fädgen werden aus dem Nahrungs-Saft zubereitet; der Nahrungs-Saft ahmet der Eigenſchafft des Geblüts; das Blut der Eigenſchafft des Verdauungs-Safts; der Verdauungs-Saft, der Art der Speiſen nach; und die Speiſen ſind in ihrer Materie, Form und Verhältniſſe, oder Proportion unterſchieden. Alſo, ſchlieſſet der Verfaſſer, iſt die Spannung nach der Diät, oder Lebens- und Nahrungs-Art veränderlich. Mithin, ſagt Er in dem folgenden CXXXIII. §. hänget von der Nahrung und Lebens-Art, die Veränderung

der Begierden ab. Mein Freund! haben Sie nichts gegen dieſe Lehre einzuwenden? Ich nichts anderes, als daß ich wiſſen mögte, ob meine Nerven eben ſo offt, als meine Lebens-Art, können veränderet werden? Was Er in dem CXXXV. §. von dem Wein ſaget, und von allen ſcharfen Säfren, als Eſſenzen, Tincturen, Alcaliſchen Elexieren, ſchweflichten Mixturen, daß, ſage ich, ſelbige die Spannung der Nerven vermehren; hingegen andere, als die erweichende Dinge ſind, die Spannung verminderen können; weilen ſie nemlich in die kleine Zwiſchen-Räumgen der kleinen Nerven-Gefäsgen und Fädgen eindringen; mithin die ſich auseinander dehnen wollende Fädgen verhindern, oder befördern; daß, ſage ich, ſie alſo die Spannung vermehren oder verhindern können, gebe ich zu. Daß aber aus der Vermehrung oder Verminderung der Spannung der Nerven, eine Veränderung der Begierden, nemlich eine weſentliche entſtehen könne; laſſe ich ſo geſchwinde dem Verfaſſer noch nicht zu. Ich will Ihm auch jenes zugeben, was Er in dem CXXXVII §. von den Wirkungen der Arzneyen ſagt, daß ſie die Nerven reinigen, und alſo auf eine Zeitlang, ehe ſie durch die Nerven gewirket haben, die Spannung

ver-

vermehren können. Ich will Ihm auch zugeben, daß, wenn die Blut-Gefäße gedrücket ſind, ſie auch ſelbſten gedrücket werden, und alſo durch ihre Drückung, auch die Nerven-Fädgen gedrücket, und in ihrer Spannung verhinderet werden, wie Er in dem CXXXVIII. §. bemerket. Ich will Ihm endlich auch eingeſtehen, daß die ſchwere Lufft die Nerven drücke, daß ſelbe durch die Drückung in ihrer Spannung verhinderet werden. Aber daß aus dieſer Hinderung, wie er als ein hörenswürdiger Lehrer mich überreden will, die Spannung weſentlich veränderet werde; und daß die ſchwere Luft eine ſondere Krafft habe, die Begierden und Neigungen der Menſchen zu veränderen: kann ich Ihm eben ſo wenig glauben, als ſeinem in dem LVI. §. den Tumm-Köpfen gegebenen Rath, der alſo lautet: Tumm-Kopf! verändere die Lebens-Art; verändere den Himmel; verändere die Nahrungs-Gewohnheit. Reiſe aus Teutſchland in Frankreich, in Welſchland, in die Schweitz; und wenn du wieder zurück kömmſt, ſo wirſt du dir nicht veränderet; nein, neugebohren wirſt du dir ſcheinen. Dieſe ſeltne Mittel müſſen unſere Alte nicht gekennt, oder nicht geglaubt haben, weilen ſie ſo verwegen ſagen dürfen: Es fliegt eine Gans über Meer; und kommt ein

Gagack wiederum her. Oder ich weiß nicht, warum dieſes Mittel, Tumm-Köpfe zu erleuchten, ſelten oder gar nicht anſchlagen will? Ich kenne viele, die alle die vorgeſchlagene Länder durchreiſet; und eben ſo ungelehrt zurück gekommen, als ſie dahin gewandert ſind. Es müſten dann gewiſſe Dinge Klugheiten und Erleuchtungen bey dem Verfaſſer ſeyn, die einige Witzlinge aus der Fremde mit ſich in Teutſchland zurücke bringen. Mich dünckt, der Verfaſſer ſeye nicht werth, daß Er ein Teutſcher ſeye, der unſerer von andern ſo geprieſnen Nation den Schimpf anthut, als wenn unſer Teutſchland nur Tumm-Köpfe zeuge, die in Frankreich, Italien und in der Schweitz Klugheit mit ihrem teutſchen Gelde kauffen müſten. Vielleichte, weilen Frankreich, Italien und die Schweitz ſo geſchickte und kluge Aerzte gebohren, iſt Er auf den Gedanken gefallen, daß die Mutter der Klugheit in dieſen Ländern wohne. Ich wette, wenn unſere teutſche Nation ſo nüchtern, ſo emſig, und ſo wohl angeführet wäre, daß wir mehrere kluge, und wenigere tumme Köpfe, als andere Nationen, zehlen würden. Oder ſind die Menſchen in den angerathenen Ländern alle hoch erleuchtet? Wenn der Verfaſſer dieſes ſpricht; ſo hat Er gewis noch keinen Fuß auſſer Teutſchland geſetzet. Ein tummer Kopf, und wenn Er in

der Lufft des Paradieſes ſchwebete, wird dennoch nicht ausgeheitert werden. Aber ich muß zu der Veränderung der Nerven-Spannung zurück kehren. Freund! ſagen Sie mir doch, warum der Verfaſſer die Minderung und Vermehrung der Spannung der Nerven, aus ſo weitläuftigen mediciniſchen Gründen zu erweiſen ſich bemühet hat? Ich bin auf den Gedanken gefallen, daß Er den Franzoſen, Schweitzern und Italiänern zeigen will, daß ſie nicht nur allein Vieuſſens, Haller und Fracaſſini haben, die von den ſubtilen Fädgen der Nerven raiſoniren können. So viel erlerne ich aus allen ſeinen beygebrachten Lehrſätzen, daß ſie zu dem Beweis ſeines Haupt-Satzes wenig oder nichts beytragen. Der Verfaſſer wird ſagen, es ſeye die Urſache, weilen ich nichts von der Arzney-Wiſſenſchafft verſtehe. Ich will es Ihm zugeben. Doch kann ich Ihm verſicheren, daß ich auch in derſelben ſchwarz und weis zu unterſcheiden wiſſe. Wir wollen zu dem Werke ſchreiten, und ſehen, was die Veränderung der Spannung der Nerven, in die Veränderung der Begierden für einen Einfluß habe. Wir wollen zu erſt die Verſchiedenheit der Begierden in verſchiedenen Menſchen; und hernach ihre Veränderung in dem nemlichen unterſuchen, und ſehen, ob dieſelbe von der Verſchie-

denheit der Spannung der Nerven, und aus den Quellen derſelben ihren Urſprung habe. Der Verfaſſer wird uns eingeſtehen, daß die Geilheit und der Geitz zwo der heftigſten Begierden ſeyen. Der Gegenſtand der Geilheit, iſt z. E. ein wohlgebildetes Geſichte; der Gegenſtand des Geitzes iſt ein Klumpen Gold. Beyde wirken durch die Augen, das iſt: durch den optiſchen Nerven, und können in dem Menſchen die heiſſeſte Begierden erregen. Wir wollen zween Menſchen ſetzen, Titium und Livium. So offt Titius eine Schönheit ſiehet; erbrennet er von unreinen Begierden; und auch Livius wird niemalen des ſchönen Angeſichts eines Weibes gewahr, daß nicht raſende Begierden ſein Blut durchkochen. Beede ſind alſo gleich in ihren Begierden. Fragen wir den Verfaſſer um die Urſache dieſer Gleichheit; ſo wird Er antworten, dieſe Gegenſtände, (oder wir wollen ſetzen, daß beede von dem nemlichen Gegenſtand in Begierde verſetzet worden) alſo dieſer Gegenſtand erwecket durch das in den Nerven-Geiſt eingeprägte Bild eine mit der Spannung der Geſichts- oder Augen-Nerven, gleich übereinſtimmende Bewegung; und alſo müſſen gleiche Begierden und Wolluſtgen entſtehen. Nun ſetzen wir ferner: Titius erſiehet bey der ſchönen Caja ein Käſtgen voll Goldes.

des. Kaum haben es ſeine Augen erblicket; ſo ſpüret Er eine geitzende Begierde nach dieſem goldenen Schatze. Auch Livius ſiehet dieſe goldene Schönheit. Seine Augen ſehen ſelbe gleichgültig an; Er geitzet nicht nur nach ſelber nicht, ſondern Er vermehret ſelbſten mit verſchwenderiſcher Hand den Reichthum der Cajæ. Freund! woher iſt dieſer Unterſchied der Begierden? Oder iſt es vielleichte ein erdichteter Fall, daß es zugleich wollüſtige und geitzige, und zugleich geile und verſchwenderiſche gebe? Die Erfahrnis wird uns Bürge für die Wahrheit ſeyn. Woher kommt denn die Verſchiedenheit der Begierden in einem, und die Uebereinſtimmung in dem anderen? Iſt nicht der nemliche Gegenſtand? Geſchiehet nicht die Eindrückung des Bildes in den nemlichen Nerven-Geiſt? Hat das eingedrückte Bild der Cajæ nicht in beyden gleiche Bewegung und gleiche Spannung errreget? Warum nicht bey dem anderen Gegenſtand? Drücket das Bildnis des Goldes vielleichte ſchwerer den bewegten Nerven-Geiſt, und dieſer den Nerven, daß die ſich auseinander dehnen wollende Nerven-Fädgen nicht dem Bilde und der Bewegung gemäs geſpannt werden können? Warum drücket der Nerven-Geiſt des Livii das Bildniß der Caja nicht eben auch, wie das Bildniß des

Gol-

Goldes, eine Bewegung ein, die mit der Spannung der Nerven übereinſtimmet? Sind ſie vielleicht in ihrer Materie, Form, Proportion und Verhältniſſe einander ungleich? Warum waren ſie bey dem Gegenſtand der Caja in allem ſo gleich? Wir wollen noch mehrers ſagen: Titius und Livius waren von gleichen Stand; ihre Lebens- und Nahrungsart ware gleich wollüſtig; ſie ſpeiſeten Beyde das Beſte, ſo der Landmann zu Markte getragen. Livius hatte ſich endlich in die ſchwere Nothwendigkeit verſetzet, da er ſeine Schätze durch ein freyes und ungezähmtes Leben verſchwendet, daß er mit gemeinen und groben Speiſen ſeinen Hunger ſtillen muſte. Indeſſen kommt er ein, wie das andere mal zu der Caja; und ſeine Begierden blieben ein, wie das andere mal, jenen des Titii gleich; nur daß er eben ſo wenig, als zuvor mit dem Titio nach dem Gold der Caja geitzet, ſondern in ſeinem Gemüt einen in der Geheim nagenden Kumer ſpühret, daß ihme die Mittlen entgangen, die Schätze der Caja zu vermehren, um die Gunſt der Caja dem Titio vorzukauffen. Freund! ſagen Sie mir, wenn die grobe, harte und gemeine Speiſen die äuſſerſte Nerven, Gefäßgen und Fädgen zu veränderen, und alſo die Spannung der Nerven ſelbſten zu änderen die Gewalt, ja die nothwendige Krafft haben; warum werden die un-

keuſche

keuſche Begierden des mit gemeinen und groben Speiſen genehrten Livius nicht verändert? Warum bleiben ſie mit jenen des Titius immer einerley? Nach der Lehre des Verfaſſers können ſie keine andere Urſach angeben, als weilen die Bildniß der Caja, ſo ſich in ihren Lebens- und Thier-Geiſt eingedrücket, und in ſelbem eine Bewegung erwecket, immer eine gleich übereinſtimmende Spannung der Nerven erreget. Folglich iſt es falſch und ungegründet, daß die veränderte, die grobe und gemeine Speiſen und Nahrungs-Art eine Veränderung in den äuſſerſten Gefäßgen und Fädgen der Nerven erzeuge, und durch ſelbe eine veränderte Spannung verurſache. Nun wollen wir auch den Titium betrachten. Titius, ſo karg er iſt; ſo liebet er doch den Wein. Er füllet ſich öffters bis zur Ungeſundheit mit dieſem gefährlichen Safft der ausländiſchen Reben an. Ich ſehe wohl, wenn Titius überflüſſig mit Wein begeiſtert, daß er raſender und hefftiger in ſeinen Begierden iſt. Ich ſehe, daß, wenn er ſeinen durch die Uebermas der Geträncke geſchwächten Magen durch Tincturen und Elexiren, durch Eſſenzen und Alcaliſche Stärkungen anzufeuren ſich bemühet; daß ſeine Begierde jetzt ſchwächer, jetzt heftiger brennen. Aber er bleibet doch ein, wie das andere mal wollüſtig. Er laſſet von der thorrechten Liebe der Caja nicht ab.

Er iſt einmal, wie allezeit von unordentlichen Begierden entzündet. Wenn ſchon das wilde Feuer zu Zeiten durch Entziehung der Nahrung ein wenig gedämpffet, aber gleich bey dem erſten Blick ſeiner Caja in hellen Flammen widerum auflodert: muß ich nicht auf die Gedanken verfallen, daß Tincturen, Eſſenzen, Wein und Elexiren keine weſentliche Veränderung in der Spannung der Nerven hervorbringe? Sonſt müſte ich auch eine Aenderung in den Begierden des Titii bemerken. Aber ich ſehe den Titium immer wollüſtig, immer geitzig; ja ſo wollüſtig, daß ihn endlich ſeine Unordnungen in einen Schwitzkaſten gebracht; ich finde Mercurialiſche Werkzeuge um den Titius herum, die mich verſichern, daß er in die Hände unbarmherziger Aerzte verfallen. Nun kann es nach der Lehre des Verfaſſers nicht anderſt geſchehen, als daß wenigſt eine zeitige Vermehrung ſeiner Begierde erfolgen müſſe, weilen die Arzneyen eine Vermehrung der Spannung wenigſt auf eine Zeitlang verurſachen. Aber, wie kommt es, Titius iſt kalt. Sein Freund macht ihm Vorwürffe, da er ihn beſuchet, daß er zu offt die Caja beſuche. Titius will von der Caja nichts hören; alle Begierden ſind erloſchen. Und ich meinte nach dem CXXXI. § müſten durch die Arzneyen wenigſt auf eine Zeitlang die Begierden vermehret werden; weilen

len die Spannung der Nerven vergröſſeret worden. Woher kommt denn die Veränderung des Titii ? Freund ! ich will Sie Ihnen entdecken. Titius iſt geitzig ; er ſiehet ſich durch den Umgang mit der Caja in Unkoſten geſetzet ; er ſiehet ſich durch ſeine Krankheit an ſeinem Wucher gehindert ; dieſer Gedancke erſticket alle Begierden in ſeinem Herzen. Glauben Sie aber nimmermehr, daß die Krankheit, daß die Arzneyen, die Spannung ſeiner Nerven veränderet ; keinesweges. Laſſet nur die Caja ihre goldene Schätze dem Titio in ſeinem Schwitzkaſten ſenden ; alle Begierden werden wieder aufwachen ; er wird die Stund mit Ungedult erwarten, ſich in die Arme ſeiner freygebigen Caja zu werfen. Es muß demnach noch keine Veränderung in der Spannung ſeiner Nerven vorgegangen ſeyn, weilen die Begierden noch immer gleich ſind. Nun wollen wir auch unſeren Livius wiederum aufſuchen. Der arme Livius. Seine Verſchwendung hat ihn in die Armut, und dieſe in eine ſchwarze Tiefſinnigkeit geſtürzet. Nun weiß ich es ſchon aus der Lehre des Verfaſſers, das ſchwarze dicke Blut, ſo die Blutgefäſſe des Livius gedrücket, hat die Spannung ſeiner Nerven gehinderet, und alſo auf einmal eine Aenderung in ſeinen Begierden veranlaſſet. Glauben ſie es mein Freund ? Ich nicht.

Dem

Dem ſchwermütigen Livio iſt die Caja begegnet. Lächlend hat ſie ihn gefragt, warum er ihr Haus meide. Sie verſichert ihn, wenn er ſchon nicht immer mit vergoldeten Händen erſcheine, er ſich doch ihrer Gunſt verſichern könne. Aus Wohlſtand führet Livius die Caja nach Haus. Caja muß Livium und Livius die Cajam nicht haſſen; denn ich ſehe, daß das ſchwere Geblüt den Livium nicht ſtöhre; und daß es ihn nicht eher wider drücke, bis er in ſeinem Hauſe die nackende Mauren betrauret. Caja empfängt indeſſen Briefe. Eine reiche hinterlaſſene Erbſchafft ihrer Schweſter ruffet ſie nach einer unglücklichen Stadt; einer Stadt der kaum die Sonne in den wärmeſten Sommertägen eine Stunde ihre heitere Stralen vergönnet. Ungeſunde Neblen, dicke und ſchwere Lufft, decken das ganze Thal; in deſſen Mitte der Geitz der Menſchen die Stadt erbauet hatte. Caja erſuchet den Livius, ſie in dieſe Stadt zu begleiten. Livius folget. Streit und Proceſſen halten die Caja ein ganzes Jahr in dieſer ungeſunden Stadt auf. Auch Livius bleibet bey der Caja zum Zeitvertreib; und ich ſehe ſie gegeneinander in dieſem langweiligen und ungeſunden Lande ſo wenig, als in ihrer erſten in einem irrdiſchen Paradieß liegenden Wohnſtatt verändert. Freund! der Verfaſſer muß alſo in ſeiner allgemeinen Regul

ſich

ſich verirret haben; daß nichts fähiger ſeye, die Begierden und den Willen des Menſchen zu veränderen, als eine ſchwere, dicke und ungeſunde Lufft. Der Verfaſſer darf nur ein wenig in den täglichen Geſchichten ſich umſchauen; ſo wird Er finden, daß dieſes nicht bloſe erdichtete Fälle ſeyen. Was ich von der Unrichtigkeit der von dem Verfaſſer angegebenen Gründe der Veränderungen der Spannung der Nerven, und der auf ſelbige folgenden Begierden in verſchiedenen Perſonen gezeiget; können wir auch in einer einzigen täglich beobachten. Wir wollen einen Geitzigen nehmen. Er wird Geldgierig ſeyn, ob er ganze Jahre an den Tafeln der Fürſten, und hernach ganze Jahren an ſeinem gemeinen und ſparſamen Tiſche ſitze; ob er in den Geſellſchafften der Freunden volle Becher des Weines ausleere; oder ob er bey vorfallenden Schwachheiten Tincturen und Eſſenzen ſchlucke, oder halbe Apothecken auseſſe; ob er unter dem heiterſten und geſundeſten Himmel, oder in der dickeſt- und ſchwereſten Lufft ſeinen Aufenthalt nehme. Er wird niemalen goldene Berge zu Geſichte bekommen, daß ſie nicht jederzeit gleiche Begierden, und folglich gleiche Bewegungen und übereinſtimmende Spannungen der Nerven verurſachen. Wir wollen nun auch einige wirkliche Veränderungen der Begierden der Men-

ſchen betrachten; und ſehen; ob die veränderte Spannung der Nerven die wirkende Urſache ſeye. Wenn der Verfaſſer unſeren Evangeliſchen Büchern noch ſo viele Ehre gönnen will, als Er in ſeinem XCVII §. p. 49. denſelben einzuräumen ſich gefallen laſſen, daß nemlich die Sinnen und dieſes Buch die untrüglichſten Zeugen der daſeyenden, und folglich auch der geſchehenen, Dinge ſeyen: ſo wird es ſchon erlaubet ſeyn, zu Beyſpielen unſerer vorſeyenden Wahrheiten einige Geſchichte anzuführen. Daß Magdalena eine Sünderin geweſen ſeye, das iſt: daß ſie reich von unordentlichen Begierden in Jeruſalem gelebet; kann dem Verfaſſer nicht unverborgen ſeyn, weilen er in den evangeliſchen Blättern nur allzubewanderet ſeyn will, und ſeyn muß. Daß ſie aber, nachdem ſie die Zeichen unſeres Erlöſers (ich ſchreibe alſo ein Gläubiger) geſehen, und ſeine durchdringende Reden gehöret, gehling aller unreinen Begierden entblöſet, und ihr wollüſtiger Willen in die keuſcheſte Begierden verwandlet worden: kan Er eben allda finden und leſen. Ich habe den Verfaſſer ſchon einmal gefragt, ob ſolche gehlinge Veränderungen des Willens und der Begierden den äuſſeren Gegenſtänden, den eingedrückten Bildern, den Veränderungen des äuſſerſten Nervens-Gefäsgen, und alſo der abgeän-

der-

derten Spannung des Nervens zuzuſchreiben ſeye? Der Gegenſtand kann keine Schuld tragen; denn dieſer wäre immer der nemliche. Mithin muß auch das eingedrückte Bild das nemliche ſeyn; und die von ſelben in dem Nerven-Geiſt erweckte Bewegung kann nicht anderſt, als dem Bild immer gleich folgen. So iſt alſo nur noch übrig, daß das äuſſerſte Fädgen oder Gefäsgen der Nerven, von dem die ganze Spannung abhängt, verändert worden ſeye; daß alſo eine der Bewegung des Thiergeiſtes widerſtreitende Spannung des Nervens darauf erfolget ſeye. Aber wer hat ſie verändert? Der Ruff von der Erweckung Lazarus? Oder die Göttlichmächtige Worte des Meſſias? Ein Chriſt wird wohl den Wunderwerken Beyfall geben. Aber einem Materialiſten ſolches zu glauben aufbürden wollen; verdiente nicht ſolches Vergehen, einen Gelehrten bis auf die letzte Bank der Pedanten zu verſetzen? Sagt nicht der Materialiſt, daß das mindeſte Wunderwerk das ganze Gebäude der Welt in Unruhe ſetzen müſſe? Oder wäre es nicht ein unerhörtes Wunderwerk, daß ein gemeiner Ruff, die Worte einer Predigt entweder den äuſſeren Gegenſtand und ſein Bild, oder das äuſſerſte Gefäsgen eines Nervens weſentlich zu verändern die Krafft haben ſollen? Nun iſt doch einmal die Veränderung des Willens

lens und der Begierden in Magdalena da. Und keine Veränderung iſt in der Maſchine, und in dem ſelbe bewegenden Gegenſtand vorgegangen. Oder wenn eine ſich ereignet; ſo hat weder die Diät, noch die Arzneyen, noch die Lufft-Veränderung eine Schuld daran. Alſo muß entweder der Verfaſſer zugeben, daß die Veränderung des Willens und der Begierde der Menſchen, von der mit der Spannung der Nerven übereinſtimmenden Bewegung des thieriſchen Geiſtes nicht abhänge; oder Er muß uns zulaſſen, daß bloſe Worte die ganze Maſchine des Menſchen verwandlen könnten; denn von den Wirkungen der Gnade, kann ein Materialiſt nichts wiſſen; und alſo würde Er die ausgeziſchene Zauberey aufwärmen müſſen. Wir wollen noch ein gleiches Beyſpiel anführen. Zachäus ware ein Publican, ein Wucherer; und die ganze Welt weis, wie dieſe Art Leute nach Gütern und Ungerechtigkeiten hungern. Der göttliche Meſſias kehrete in ſeinem Haus ein, und gehling ware Zachäus aus einem Wucherer ein Gerechter; aus einem Ungerechten ein freygebiger Menſch worden. Er hat das Ungerechte mit Gütern von den ſeinigen zurücke geſtellt, und die Helfte deß ſeinigen den Armen ausgetheilet. Wirklich eine ſtarke Veränderung der Begierden, und des Willens

eines

eines Publicanen. Aber woher eine ſo gehlinge Verwandlung? Der göttliche Meſſias iſt bey ihm eingekehret; das iſt alles. Hat nun das Geld aufgehöret Geld zu ſeyn? Hat es ſeine Krafft verlohren, ſein Bild, wie zuvor einzuprägen? Hat die einzige Gegenwart die Nerven der Körper-Maſchine des Zachäus veränderet? Dieſes iſt wirklich für einen Mechanicus zu viel geſprochen. Wie iſt es denn zugegangen? Die Beyſpiele, wird der Verfaſſer ſagen, können gar vieles. So ſaget Er wenigſtens in dem CXLIV. §. Und eben deswegen, ſage ich, iſt es ungegründet, daß alle Aenderung und Verwandlung der Begierden und des Willens, von dem Bilde des äuſſeren Gegenſtandes (als das Geld bey Zachäo ware,) von deſſen Bewegung in dem Nerven-Geiſt, und von der mit überein, oder nicht übereinſtimmenden Spannung des Nervens abhange. So gegen den Verfaſſer zu erweiſen ware. Ich habe gefliessentlich nur dieſe beyde Beyſpiele aus den heiligen Geſchichten geborget; weilen ich mich auf die Redlichkeit des Verfaſſers verlaſſe, da Er uns verſicheret, daß nur die Sinnen und die Schrifft fähig ſeyen, uns von der Wahrheit eines Dinges zu überzeugen. Es iſt alſo eben ſo viel, wenn ich ihm dieſe heilige Geſchichten erzehlet,

als wenn Er dieſe Proben mit Augen geſehen. Und auch an ſolchen würde es nicht fehlen. Er dürfte nur auf die tägliche Handlungen der Menſchen ſpuhren; Er würde immerfort ſo gehlinge Veränderungen der Begierden und des menſchlichen Willens wahrnehmen, ohne daß er eine mindeſte Veränderung in der Maſchine anträfe. Daß der geitzige Lälius wegen einem drohenden Unglück ſeine Hände den Armen freygebig eröfnet; daß die wollüſtige Delila, wegen einer eingebildeten Beſchimpfung, den Lentulus haſſet; daß der hochmüthige Thraſo, wegen eines Unfalls weniger auf ſich haltet u. ſ. f. ſind lauter ſtündige Verwandlungen der Begierden und ihres gerührten Willens. Daß aber dieſe Veränderung nicht in den äuſſeren Gegenſtänden, die immer die nemliche ſind; nicht in den Nerven-Geiſt, der kein anderes Bild eingepräget empfangen; nicht in der Spannung der Nerven, die von den reiffen Ueberlegungen der Zufälle nichts gelitten; ſondern in einer freyen Wahl einer denkenden Subſtanz, ihre Grund-Urſachen ſuchen müſſen: wird der Verfaſſer, wenn Er ſeine Vorurtheile ablegen will, ohne daß ich mich Ihm zu einem Lehrmeiſter, wie Ihm in ſeinem Buch zu thun öfters beliebet (crede me Magiſtro) aufdringe, aus der Erfahrnis; und als ein Weltweiſer aus dem

Zu-

Zuſammenhang der Sachen dieſer Welt, auf welche Er ſo vieles haltet, erkennen und erlernen. Freund! der Brief iſt lang geworden. Seyen Sie zufrieden. Die zwey letzteren ſollen kürzer ſeyn, damit ich mehr Raum habe, Sie zu verſicheren, daß ich ſeye, ꝛc. ꝛc.

Ein und dreyßigſter Brief.

Mein Freund!

O wie froh werden Sie ſeyn, daß Sie endlich das Ende der Beurtheilung des Buches des Verfaſſers erleben ſollen. Sie werden in dem Schluß meines vorigen, nur noch von zwey übrigen Briefen geleſen haben; und ich will mein Wort redlich halten. Zwey, und nicht mehrere, ſollen Sie von dem Buche des Verfaſſers von mir empfangen. Und damit ich nicht ſelbſten den Raum verengere; ſo will ich Ihnen gleich meine Gedanken über den CVII. §. des Verfaſſers daher ſchreiben. Aus dieſer Begierde und Willens-Lehre, ſagt Er, läſſet ſich leicht die Urſach der Phönomenen beſtimmen, die der gelehrte Hamberger

nicht ergründen können. Wir ſehen unbelebte, wir ſehen belebte Dinge; ja Perſonen, die wir niemal geſehen, die uns alſo nichts Gutes gethan; und wir wollen ihnen wohl; die uns nichts Leides gethan, und wir haſſen ſie. Woher ſolche Antipathie und Sympathie? Was braucht es Fragens. Das Räthel iſt aufgelöſet. Dieſe ſinnliche Dinge haben ſinnliche Eigenſchafften. Sie erwecken in unſerem Nerven- oder Thiergeiſt eine Bewegung, die entweder mit der Spannung der Nerven übereinſtimmt, oder nicht; und da lieget der Grund der Liebe und des Haſſes uns klar vor Augen. Daß die äuſſere Gegenſtände in unſerer Seele eine Wirkung haben, und zwar vermög einer Gleichförmigkeit oder Ungleichförmigkeit, in uns eine Neigung oder Abneigung erwecken können; ſtehe ich nicht in Abrede, weilen uns hiervon täglich Beyſpiele in die Augen fallen. Daß aber der Grund dieſer Antipathie oder Sympathie in der Bewegung des Thiergeiſtes, und der Uebereinſtimmung oder Nicht-Uebereinſtimmung der Spannung der Nerven liege; widerſtreitet eben ſo klar die Erfahrnis, als die wirkliche Verhältniſſe dieſer Fälle. Ich komme in eine Geſellſchafft meiner Freunde; ich ſehe einen Menſchen, den ich nicht kenne in ihrem Kreiſe; ich ſchaue ihn zwey, dreymalen an; er hat die Gnad, nicht, meinen

Au-

Augen zu gefallen. Ich ſage es meinem vertrauten Freund in das Ohr: den Menſchen haſſe ich, und weiß nicht warum. Mein Freund ſagt zu mir: ſollen Sie den groſſen Weltweiſen haſſen, deſſen Schrifften ſie mit ſolcher Entzückung leſen, und mit ſo verſchwenderiſchen Ruhme preiſen. Iſt dieſes der groſſe Weltweiſe, ſage ich zu meinem Freund? Noch mit dem Wort in dem Mund, lauffe ich zu dem Weltweiſen; ich bete Ihn an; Er würdiget mich ſeines platoniſchen Mundes. Eine Hochachtung; eine Liebe durchquillet meinen ganzen thieriſchen Geiſt; alle Nerven ſpannen ſich ſanft, lieblich; und ich liebe nichts mehres, nichts heftiger, als meinen Weltweiſen. Freund! wo bleibet die Lehre meines Verfaſſers? Dieſes iſt der nemliche Menſch, den ich in dem erſten, zweyten, dritten Anblick ſo gehaſſet. Er drücket mir noch immer ſein Anfangs gehaßtes Bild in meinen thieriſchen Geiſt. Die nemliche Bewegung geſchiehet noch immer. Denn die Worte meines Freundes haben an ſeiner ganzen Materie, Form, Figur und Verhältniſſe nicht das mindeſte geänderet. Und alſo können ſie auch keine andere Spannung meiner Nerven bewirken. Ich müſte denn ſagen wollen, die Worte meines Freundes, die Bücher des Weltweiſen zu Haus in meinen Bücher-Schränken, hätten eine ſo

mächtige Zauberkrafft, alle meine Nerven anderſt zu ſpannen, meinen in Cirkel lauffenden Thiergeiſt anderſt zu bewegen. Aber wo iſt alsdann der Mechanismus, der Materialismus des Verfaſſers hin? Ich mache noch eine Probe. Mein Freund zeiget mir in der Geſellſchafft einen gefälligen, einen wohlgeſitteten, einen ſchöngebildeten Menſchen. Sterbliche Augen können nicht anderſt, als ihn lieben. Ich liebe Ihn alſo auch. Ich wünſche den Augenblick, um mit Ihm Freundſchafft zu wechſeln. Uebereilen Sie ſich nicht, fällt mir mein Freund in den Zügel meiner Begierden; nicht in einem jeden ſchönen Leib, wohnet eine ſchöne Seele. Da verbirget ſich auf einmal die Liebe; und ich werde gleichgültig; ich liebe ihn nicht, ich haſſe ihn nicht. Freund! wer verurſachet in mir eine ſolche Gleichgültigkeit? Wer hemmet die Bewegung? Wer hinderet die ſo gefällige Spannung meiner Nerven? Die Worte meines Freundes? Das durchſelbe unbeſtimmte Bild, ſo weder ein äuſſerer Gegenſtand erreget; noch ein wirklich daſeyender meine Nerven in einer gezwängten Spannung haltet? Ich ſehe den ſchönen Menſchen an; das erſte Bild beweget meinen Thiergeiſt; die Spannung muß auf die Bewegung folgen. Warum folget nicht die erſtere? Haben die Re-

den meines Freundes an dem Gegenſtand etwas veränderet? Oder an meinen Nerven was verſpannet? Das läufft dem Mechanismus entgegen. Wie kömmt denn dieſe Aenderung? Endlich will mein Freund mich aus dem Traum ziehen. Dieſer Menſch iſt der Vertheidiger des Materialismus, ſaget Er. Da iſt es um alle Liebe geſchehen; ich verabſcheue ihn, und ſeine Lehre. Ich ſchaue Ihn noch zweymalen an, Ihn zu betrauren. Freund! woher die Veränderung meines Willens, meiner erſten Begierden? Hat auf einmal das gehäßige Bild eines Materialiſten, den ſo ſchönen Menſchen in eine Ungeſtalt umkleidet, daß er ein anderes Bild, eine andere Bewegung, eine andere Spannung in meiner Maſchine hervorbringe? Das kann nicht ſeyn. Denn wie der äuſſere Gegenſtand an ſich, und in ſeiner Weſenheit iſt; ſo, und nicht anderſt, kann Er meine Sinnen bewegen. Der Verfaſſer wird ſagen; das Bild in meinem Gehirne, ſo mir von meinem Materialiſten aufgewecket worden, veränderet meine Begierden Wohl! ganz wohl; ſo muß aber das Bild des äuſſeren Gegenſtandes ſeine ordentliche Wirkung in meine Maſchine thun, ſo lang derſelbe nicht verändert iſt. Er iſt nicht verändert. Denn der Materialismus, den ich dem ſchönen Menſchen

zueig-

zueigne, iſt ein ſittliches, kein natürliches Bild. Sittliche Bilder können wohl in einer Seele, aber nicht in eine Materie wirken, wie ich neulich von Tugenden und Laſtern angemerket. Da alſo der äuſſere Gegenſtand in ſeiner erſten Materie Form, und Figur verbleibet; ſo muß Er in der Maſchine die nemliche Wirkungen thun. Die geſchehen nicht. Alſo liegt der Grund der Antipathie, und Sympathie, nicht in dem Zuſammenhang des äuſſeren Gegenſtandes, des Bildes, der Bewegung des Geiſtes, der Spannung der Nerven. Denn ſo lang dieſe unverrückt bleiben; müſſen nach dem Verfaſſer die nemliche Begierden folgen. Dieſe folgen nicht, wie wir geſehen. Alſo muß eine Seele ſeyn, ſo die Körper und Materie-loſe Tugenden und Laſtern zu ſchätzen, und nach ſelben die Menſchen abzumeſſen; ja in ſolche geiſtiſche Bilder einzukleiden weiß, daß ſie ſolche hernach ihrer Liebe oder ihres Haſſes würdig erkennet, und entweder ihre Freundſchafft wünſchet, oder ihren Umgang fliehet. Ich habe ſchon in meinem vorigen Brief ein Exempel von lebloſen Speiſen angeführet, daß ſie ohne eine Veränderung in der Maſchine hervorzubringen unſere Begierden in Verabſcheuung verwandlen könne. Ich will alſo, weilen ich eben von den ſtärkſten menſchlichen Affecten der Liebe und des Haſſes zu reden

gekom-

gekommen, eine kleine Betrachtung über den Urſprung dieſer menſchlichen Leidenſchafften anſtellen, um zu ſehen, ob ſelbe mit dem Lehrgebäude des Verfaſſers übereinſtimmen könne. In ſeinem CXI. §. ſaget Er: Wenn von den eingeprägten Bildern hefftigere Bewegungen der Thier-geiſter erwecket werden, und ſie durch die Hirnſtriche wandern; ſo ſchmieden ſie die Affecten, in welchen die Begierden oder Verabſcheuungen in einem höheren Grade herrſchen. Bey ihrer Ankunfft ſagt der Verfaſſer in dem CXII. § werden die Nerven-Fädgen durch ihre Bewegung gerühret und gezogen. Iſt nun dieſe Bewegung, oder dieſer Zug dem Stande der Nerven gemås; ſo entſtehen angenehme; iſt er aber nicht gemås, ſo entſtehen beläſtigende Affecten. In ſeinem CXVII. §. ſagt Er, daß die Affecten von der Gröſe oder den Eigenſchafften der eingeprägten Bilder, von der in den Nerven-Fädgen verurſachten Aenderungen, und von der Spannung der Nerven abhange. In dem CXIV. §. giebt Er den Affecten, die aus dem Gehör und dem Geſicht ihren Urſprung nehmen, den Vorzug. In dem CXV. theilet Er ſie nach der Art, die Nerven-Fädgen zu bewegen, in erweckende und nachläſſige ab. In dem CXVI. §. ſetzet er unter die, ſo leicht zu Affecten zu bringen, die einer Choleriſchen Natur ſind.

Wir

Wir haben bey dieſem Lehrgebäude nichts zu erinnern, als daß der Verfaſſer nothwendig den Urſprung der Affecten auf die Bilder der äuſſeren Gegenſtänden, ihre Bewegungen, und die auf ſelbe erfolgende Spannung der Nerven bauen müſſe; weilen die Affecten ſelbſten nichts, als hefftigere Begierden oder Verabſcheuungen ſind. Die gemeinſte Affecten der Menſchen ſind Liebe und Haß, Zorn und Sanftmut, Furcht und Verwegenheit. Wir werden aus ſelben wahrnehmen, daß ſie Kinder der Begierde oder des Willens ſeyen. Haben wir nun bishero erwieſen, daß Begierde und Wille aus der Bewegung der Thiergeiſter durch die eingeprägte Bilder, und der von ſelber erregten Spannung der Nerven eigentlich und weſentlich nicht entſpringen; ſo haben wir auch den Grund der Affecten untergraben. Scipio hat einen Sohn, den er auf hohe Schulen geſchicket. Er liebet ihn, weilen er ſein Vater iſt. Ein Taugenichts macht dem armen Vater in einem Schreiben weiß; Hannibal ſein Sohn ſeye ein fauler und unwürdiger Sohn ſeines Vaters. Scipio beruffet den Hannibal nach Hauß; Er ſoll auf hohen Schulen den Schweis des Vaters nicht mit Müßiggang verzehren, ſondern ſeine Kunſt lernen, und ſein Brod wie der Vater, in dem Schweis des Angeſichts verdienen. Hannibal

nibal gehorſamet. Ergrimmet empfängt ihn der Vater. Er muß die Hand an die Werkſtatt legen. Niemalen ſiehet Scipio den Hannibal an, daß nicht ſein Angeſicht in Zorn glühe, und die unbarmherzige Fäuſte an dem Unſchuldigen und noch ſo fleiſſigen Scipio ſich rächen. Der Verfaſſer ſoll mir ſagen, warum der Zorn des ungedultigen Vaters ſich nicht lege. Soll denn das Hirngeſpinſt, ſo der Taugenichts von ſeinem Sohn ihn in dem Kopf geſetzet, immer die Nerven ſo ungereimt ſpannen? Soll denn der fleißige Sohn, nicht ein einzigmal das wahre Bild in den Augen des Vaters erwecken? Wie ſtimmet doch dieſe Wirkung mit der mechaniſchen Bewegung des Körpers überein? Hat denn der lügneriſche Brief immerzu den Gewalt, den fleiſigen Hannibal in einen faulen einzukleiden? Kann denn Hannibal ein anderes Bild in den Augen des Vaters, als jenes erſte eines geliebten Sohns eindrücken, da ſeine fleiſige Hände auch von Ihm das Bild eines Faulen entfernen? Ich kann dieſen äuſſeren Gegenſtand mit den Wirkungen der Maſchine nicht zuſammen reimen; und ich weiß nicht, wie ein gedichtetes Hirnbild die Nerven in Erblickung des Sohnes allzeit ſo widrig ſpanne. Ich muß wirklich den Grund des unerlöſchlichen Zorns des Vaters in einer böſen Seele ſuchen, die von der Körper-loſen

ſen Faulheit ein unmaterialiſches Bild geborget; und die Seele, nicht den Körper, als nur durch die unbändige Herrſchafft in Harniſch jaget. Denn wie kann ein Materie = loſes Bild der Faulheit einen Körper bewegen und ſpannen? Ich habe zwey Bücher unter meinem Bücher = Vorrath. Niemalen leſe ich in dem einen die Küſſens = würdige Gedanken, daß ich nicht den Verfaſſer in Gedanken mit einer verwirrenden Liebe umarme. Niemalen nehme ich das andere Buch in die Hand, daß nicht ein Schauder meinen Körper überlauffe; und niemalen leſe ich drey Zeilen, daß ſich nicht ein unverſöhnlicher Haß gegen den Verfaſſer meiner ganzen Einbildung bemeiſtere. Freund! wer präget das Bild dieſer Affecten in meinen Thiergeiſt ein? Die Buchſtaben? Die Wörter? Was für Bilder ſind dieſes nach einer Maſchinenmäſigen Bewegung? Wie können dieſe Bilder, die niemalen in meinen Thiergeiſt eingepräget worden; denn ich habe ſie nicht geſehen, die Verfaſſer meine ich; ich habe nichts von ihrer Bildung gehöret, wie können Sie, ſage ich, eine Bewegung; und dieſe eine ſo verſchiedene Spannung der Nerven erregen? Der Verfaſſer wird ſagen, die Worte und die Gedanken dieſer Bücher = Schreiber veranlaſſen ein Bild in meinem Gehirne. Ich gebe es zu. Aber wie wirket dieſes

Bild

Bild in meine Nerven, in meinen Thiergeiſt? Will Er wiſſen, was für ein Bild ich von dieſen Männern herum trage? Die Tugend des erſten, und die Bosheit des anderen. Die erſte muß ich lieben; die andere haſſen. Beydes thue ich mit Heftigkeit. Wie können nun dieſe Körper und Materie-loſe Bilder, meinen Thiergeiſt bewegen? Meine Nerven ſo verſchieden ſpannen? Wie? Wie iſt es möglich? Mävius liebet Claudium, und haſſet Marcion. Mävius ſtecket in der Noth. Claudius ſchlaget Ihm die Hilfe ab. Marcion reichet Ihm eine dienſtbare Hand. Nun liebet Mävius den Marcion, und haſſet den Claudium. In einer Stunde ein ſo widriger Wechſel? Woher die Veränderung der Affecten? Sind die Gegenſtände Schuld daran? Haben die Worte die Bilder verwandlet? Oder haben nicht vielmehr Untreue und Treue, Körper- und Materie-loſe Bilder, in dem Mävio die Verwechslung der Affecten erzeuget? Ja, wird der Verfaſſer ſagen, das Bild des dem Mävio ſeine Hand ſchlieſſenden Claudius; und das Bild des ſeine Hand eröffnenden Marcion hat die Nerven anderſt geſpannet. Verzeihe mir der Herr Verfaſſer, ein Materialiſt ſiehet nur auf die körperliche und materialiſche Bilder. Daß Claudius ſeine körperliche Hand dem Mävio entzogen; und Marcion die

ſeine dargereichet, können keine ſo widrige Spannung erwecken. Steckete nicht dem Mevio die ſchuldige Treue ſeines geweſnen Freundes Claudii, und die Ungeſchlachtigkeit ſeines vorigen Feindes Marcions in dem Kopf; die körperliche Hand-Entziehung, oder Darreichung würde keine ſo mächtige Affecten erregen. Aber ſind es körperliche Augen, materialiſche Nerven-Flüſſe, und Nerven, die eine Ueberlegung der Treue und Untreue, die niemalen Köcpern erſchienen, anſtellen können? Dieſes iſt ein lauteres Vorurtheil des Materialismus, wie wir bey den menſchlichen Urtheilen und Vernunftſchlüſſen erinnert. Aber Freund! verlangen Sie auch die Kunſt zu erlernen, von allen Menſchen Gunſt und Liebe zu erzwingen? Wenn Sie mir ein gutes Wort geben, ſo will ich mir die Mühe nehmen, das ganze Recipe des Verfaſſers aus ſeinem vortreflichen Buche in das Deutſche zu überſetzen. Ob es ein bewehrtes Mittel ſeye, will ich nicht darvorſtehen. Wenn ſich uns der Verfaſſer wird zu erkennen geben; ſo wollen wir gleich aus der Menge und Beſchaffenheit ſeiner Freunden erlernen, ob es untrüglich ſeye. Ich weiß ſchon, daß Sie Lehrbegierig ſind. Ich will Sie alſo eines ſo koſtbaren Geheimniſſes nicht berauben. Hier iſt es:

Pro-

PROBLEMA oder RECIPE zu bewirken, daß der andere dich liebe.

Auflöſung. 1. Damit dieſes untrüglich geſchehen könne, ſo ſpuhre die Grade der Spannung der Nerven-Fädgen desjenigen aus, von dem du geliebt und geachtet zu werden verlangeſt. Dieſes kannſt du erfahren und bewerkſtelligen, wenn du ſeine Handlungen, ſeine Lebens-Art, ſein Temperament, und ſeine Auferziehung auskundſchaffteſt.

2. Alsdann muſt du ihm jene durch das Gehör; durch das Sehen; durch den Geruch; durch die Fühlung; durch die Einbildung; durch die Gedächtnis; durch den Verſtand; durch die Erdichtung; durch die Vorausſehung eingeprägte Bilder beybringen, von denen du weißt, daß ſie eine mit der Spannung ſeiner Nerven übereinſtimmende Bewegung erwecken können.

Es wird erwieſen. Die Liebe iſt ein angenehmer Affect der aus den eingeprägten Bildern der gegenwärtigen Dinge, die eine mit der Spannung unſerer Nerven, harmoniſch übereinſtimmende Bewegung in unſeren Nerven-Fädgen bewirken, entſpringt. Es kömmt alſo darauf an, daß du in den Nerven-Fädgen des jenigen, nach deſ-

ſen Gunſt du ſchnappeſt, eine mit deſſelben Nerven übereinſtimmende Bewegung oder Maaſe entzündeſt, (ich weiß nicht, heiſt es Motus oder Modus; denn der Buchdrucker iſt in des Verfaſſers Buche diesfals ſo unglücklich, daß man offt meinen ſollte, der Fehler läge an dem Verfaſſer.) Nun aber kann dieſes nicht geſchehen, wenn du nicht erſt zu der Kenntniſſe gelanget, was er für eine Spannung der Nerven habe. Derowegen laſſe dir vor allen angelegen ſeyn, desjenigen Nerven-Spannung auszukundſchafften, in deſſen Gnade du dich einzuſchmäuchlen gedenkeſt, oder trachteſt. Welches zu erweiſen wäre.

Nachdem du die Spannung der Fädgen in Erfahrung gebracht; ſo muſt du dir zu einem Geſchäfte machen, eine dem Stande der geſpannten Nerven gleichförmige Bewegung zu erwecken. Denn das verlangen wir, das begehren wir, und zu dieſen werden wir hitziger dahingeriſſen, was in uns eine mit der Spannung unſerer Nerven übereinſtimmende Bewegung unſeres Nerven-Fluſſes erwecket. Es kann aber dieſe Bewegung, dieſe harmoniſche Bewegung, durch die Empfindung oder Sinnlichkeit; folglich durch den Geruch; durch den Geſchmack; durch die Fühlung; durch die Einbildung; durch das Gedächtnis; durch den Verſtand;

ſtand; durch die Vernunft; durch die Abſtraction; durch die Erdichtung; durch die Vorſehenheit oder Weiſſagung bewirket werden. Mithin auch durch die Sprache; durch die Kleidung; durch den Gang; durch das äuſſere Betragen.

Ja, wenn du durch deine Handlungen dererjenigen Sitten, deren Wohlwollen du zu erhalten ſucheſt, nachzuaffen dich anſtelleſt; ſo können ſie ſich nicht mehr enthalten, dich mit einer harmoniſchen Bewegung, ſo das veſteſte Band der Freundſchafft iſt, zu lieben, deine Sache zu vermehren und auszuſchmücken. Welches zu erweiſen wäre.

Freund! Probatum eſt!

Iſt dieſes alles, werden Sie ſagen? Gedult! nun kommt ein Präſervativ-Mittel:

Der der Liebe entgegen geſetzte Haß iſt ein unangenehmer oder widriger Affect, der aus einer, mit den eingeprägten Bildern, übel übereinſtimmenden Bewegung entſtehet. Wirſt du nun das Gegentheil von jenem, ſo ich dir angerathen, thun; ſo wirſt du dir des anderen Abgeneigtheit und Haß unfehlbar zuziehen.

Da wiſſen Sie nun, mein Freund, für was Sie ſich zu hüten haben, damit Sie nicht den

Haß ihrer Feinden auf ſich ziehen. Verzeihen Sie mir, Sie müſſen bishero vieles von allem jenen, was die ſanft ſchmäuchlende Spannung der Nerven gewiſſer Menſchen hätte erregen können, unterlaſſen haben, daß Sie auch Feinde zehlen. Nun wiſſen Sie es. Thun Sie alles, was die Leute wollen; reden Sie, was ſie gerne hören; erlauben Sie ihnen, was ihren Sinnen ſchmäuchelt; geben Sie ihnen, was ihnen beliebt; verſchaffen Sie ihnen, was ihre Begierden verlangen; kleiden Sie Sich nach ihrer Mode; äffen Sie ihren Gang nach; und ſuchen Sie jener Sitten und äuſſeren Betragen die Ihrige gleichförmig zu machen: ſo werden Sie Liebe, Gunſt, Schätze, Reichthümer, und was Sie verlangen, von ihnen erhalten. Sie werden ſagen: wenn nun aber jenes, was den Menſchen ſchmeichelt, bös, thorrecht, unerlaubt, ſchädlich und ſündhaft iſt? Sie ſind doch recht ungeſchickt. Vergeben Sie mir, daß ich Ihnen die Wahrheit ſage. Wiſſen ſie denn nicht, daß alles, was mit der Bewegung meines Thiergeiſtes und mit der Spannung meiner Nerven übereinſtimmet, gut iſt. Denn was nur ſelben widerſtehet iſt bös; nach dem CV. §. und die Menſchen können nichts, als das Gute begehren. Sie müſſen nicht ſo ſcrupulos ſeyn. Ein Materialiſt, der keinen GOtt zu fürchten, und der für keine Seele

auf

auf das Zukünftige was zu beſorgen hat; achtet alles für gut, was mit der Bewegung ſeines Thiergeiſtes und mit der Spannung ſeiner Nerven übereinkömmt. Sie werden mir antworten: ſo lebe ich aber in einem ewigen Zwang, wenn ich alles thun ſoll, was der Spannung der Nerven meiner Freunden ſchmeichelt, weilen vieles der Spannung meiner eignen Nerven würde zu wider ſeyn? Darfür erhalten ſie Gunſt, Liebe, Reichthümer, Ehren, Schutz, Freundſchaft, u. d. g. Sie werden ſagen: wie kann ich aber die Beſchaffenheit und die Grade der Spannung der Nerven-Fädgen der Leuten auskundſchaften, von denen ich verlange geliebt und verehret zu werden; wenn mir und allen Gelehrten die wahre Natur, Beſchaffenheit, Eigenſchaft, und Materie der Nerven ſelbſten noch unbekannt; und der Thiergeiſt, folglich auch deſſen Bewegung, noch ungewiß iſt? Da müſſen Sie ſich nicht daran kehren. Das ſind Pedantereyen. Geben Sie nur auf die Handlungen, auf die Lebensart, auf das Temperament, und die Erziehung ſolcher Leute Acht, die Sie in ihr Garn als einen Liebes-Jäger zu bringen gedenken. Sie werden mir einſtreuen: wenn nun aber dieſe Leute eine natürliche Antipathie gegen mich haben; und wenn Sie einer ewigen Veränderung unterworfen ſind. Da ſind Mitt-

len darvor, ihre natürliche Abneigungen zu über- winden. Sie müſſen reden, was Sie gerne hö- ren. Sie müſſen thun und herbey ſchaffen, was Sie gern ſehen. Sie müſſen liebkoſen, und je- nes zu fühlen geben, was ihre Fühlung ſchmei- chelt. Sie müſſen ihren Geruch mit lieblichen Düften reitzen. Sie müſſen vorbringen, was ihre Einbildungskraft beherrſchet. Sie müſſen auf die Bahn bringen, was ihren Verſtand be- luſtiget. Sie müſſen erdichten, was ihren Pro- jecten übereinſtimmet. Sie müſſen auch zu Zei- ten einen Wahrſager abgeben, und ihnen lauter Dinge vorſagen, was Sie wünſchen und hoffen; das heiſt, nach N. 2. ſolche Bilder Ihnen bey- bringen, die in Ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinkommende Bewegung erwe- cket. An dieſer lieget alles. Denn das wollen Sie, das verlangen Sie, nach dem trachten Sie, da werden alle ihre Neigungen hingeriſſen; was eine Bewegung, die mit der Spannung der Nerven übereinſtimmet, erwecken kann. Zuerſt müſſen Sie alſo die Spannung der Nerven und ihre Grade auskundſchaften. Hernach müſſen Sie durch die obbenannte Mittlen ſolche Bilder Ihnen bey- bringen, die in ihrem Thier-Geiſt eine Bewe- gung erwecken, die mit dieſer ausgekundſchafte- ten Spannung Harmoniſch übereinſtimmen. Der

Ver-

Verfaſſer hat Ihnen ja dieſe Wahrheit erwieſen. Ja, werden Sie mir einſtreuen: wenn ich nun alles gethan habe, und wenn ich meine neue Freunde bis nach Rom auf Händen getragen, und Sie nun unſanft niederſetzete; ſo könnte ich alle Gnaden verliehren. Da müſſen Sie beſorgt ſeyn, Sie ſanft niederzuſetzen. Ich bin aber ein Menſch, ſagen Sie; und ich kan fehlen, beſonders wenn das unſanfte Niederſetzen der Spannung meiner Nerven gemäs wäre. Und da wäre es ja was gutes; und ich könnte nichts, als Gutes, und was der Spannung meiner Nerven übereinſtimmend iſt, begehren. Und wenn ich es nicht begehrte, ſo wäre ich in einem Zwang? Das muß Sie nicht bekümmern; genug, wenn ſie Liebe, wenn ſie Freundſchafft, wenn ſie Ehren, wenn ſie Reichthümer erlangen können. Sie werden ſagen: wäre ich aber nicht der unglückſeeligſte Menſch, wenn ich gegen meine Neigungen, gegen die Spannung meiner Nerven ſo vieles thun müſte? Ja, da weiß ich Ihnen nicht zu rathen. Sie werden dencken, ich ſeye nicht klug. Still, es könnte den Verfaſſer verdrieſſen, wenn ſie ſeinem Recipe ſolche Unehre erweiſen wollten. Ich will Ihnen aber doch ein Recipe geben, daß Sie mein Freund, alle Leute, lieben ſollen: thun ſie nichts, als was gut iſt.

Reden ſie nichts, als was gut iſt. Laſſen ſie keine Handlungen blicken, als die gut ſind. Sehen ſie nun, alles was gut iſt, können nur die Leute begehren; weilen alles, was gut iſt, eine der Bewegung gleichförmige Spannung der Nerven erwecken muß. Alſo, da ſie vollkommen gut ſind, können ſie keine andere als eine angenehme Spañung erwecken; und alſo können ſie nicht anderſt, als ſie lieben, ehren und verlangen. Lieben und verlangen ſie aber ſelbige nicht; ſo iſt es ein Zeichen, daß das Gute mit ihrer Spannung nicht übereinſtimmet. Alſo ſtimmet nur das Böſe mit ſelbiger überein; alſo ſind ſie böſe; und da ſeyen ſie froh, daß ſie die böſe Leute nicht lieben, nicht ehren, ſondern haſſen. Denn die das Gute haſſen, ſind böß. Aber nach der Lehre des Verfaſſers müſte auch der Haß gut ſeyn, denn ich kann nichts haſſen, als was meiner Nerven Spannung zuwider; und was ihr zu wider, iſt bös; und das Böſe haſſen iſt gut; alſo iſt auch der Haß was gutes. Freund, erwegen Sie dieſe Lehren, und ſagen mir hernach, ob ſie nicht fanatiſch, ſchwärmeriſch und gefährlich den Sitten ſeyen; beſonders, wenn man durch Abſtractionen, Dichtungen, und Weiſſagungen dem Menſchen will Bilder einprägen, und ſich allen Sitten und Handlungen der Menſchen gleichförmig machen. Denn

es

es iſt unmöglich, daß alles gut und löblich, tugendhafft und vollkommen iſt, was die Menſchen thun und verlangen. Will ich nun ihre Liebe nach der Lehre des Verfaſſers erhalten und unterhalten; ſo muß ich das Gute, wie das Böſe, nachahmen, thun und zugeben. Thue ich es nicht, ſo iſt die Liebe verlohren; thue ich es, ſo mache ich mich ihrer Bosheit ſchuldig. Dieſes ſtehet keinem ehrlichen Mann zu. Alſo iſt beſſer, keine Freunde; als ſolche böſe Freunde haben. Dieſes iſt, was ich ungereimtes in dieſem Recipe des Verfaſſers zeigen wollen. Daß es aber auch an ſich ſelbſten falſch ſeye; erhellet genugſam aus deme, was wir bishero erwieſen haben: daß bey vernünſtigen Menſchen, die ſich nicht, wie das vernunſtloſe Viehe von einem jeden äuſſeren Gegenſtand, zu jeden Begierden wollen blindlings dahin reiſſen laſſen; oder deren vernunſtloſer Wille, nicht wie eine Maſchinen-mäſige Wirkung ſoll aus mechaniſchen Rädern erzwungen werden, das Wollen, und Nicht-Wollen; Begierden, und Verabſcheuungen, nicht aus einer unüberwindlich folgenden Spannung der Nerven geſchehen; anſonſten der Menſch Böſes und Gutes, ſo wie die bewegende Bilder die Spannung erweckten, zu thun genöthiget würde; alſo daß, wenn in dem Menſchen Raub, Diebſtahl, Mord, Lä-

ſterung

ſterung u. d. g. eine ſeiner Spannung gemäſe Bewegung erweckete, er ſolches alles begehren wollen und thun müſte; weilen das, was mit ſeiner Spannung übereinſtimmet, ihm gut dünken muß; ja er nichts anderes begehren und wollen könnte, als was eine mit ſeiner Spannung übereinſtimmende Bewegung in ihm erweckete; und alſo allen Sünden, Laſtern und Unordnungen, Thür und Angel eröffnet würden; ſo eigentlich die betrübte Folgen des Materialismus ſind, wie ich in meinem letzten Brief erweiſen werde. Ehe ich aber den gegenwärtigen ſchliesſe, muß ich noch einige kleine Anmerkungen über die übrige Abſchnitte des Verfaſſers machen. Er ſaget in ſeinem CXXI. §. alſo: die Aufmerkſamkeit eines Menſchen geſchiehet, wenn die Wirkſamkeit der Theile eines Gegenſtandes in den Werkzeugen unſrer Sinnen nicht verhinderet wird. Er glaubet aber, daß wir in dem Aufmerken verhinderet würden, wenn mehrere Bilder zugleich in das Hirn durch verſchiedene Sinne wirkeren; oder wenn die Hefftigkeit der Leidenſchafften oder Affecten die Wirkung der Bilder verſtöhreten. Es muß demnach jener, der aufmerkſam ſeyn will, (ſo lautet Sein Rath in dem CXXII. §.) die Zuſammentreffung mehrerer Empfindungen vermeiden. Er muß die Einſamkeit ſuchen; er muß ſeinen Muſen-Sitz

in

in abgelegenen Oertern aufſchlagen. Er muß Gebüſche, in Vorſtädten gelegene Gärten, und die angenehmſte Einöden wählen; und mit bedachtſamer Vernunft verhüten, damit ſich nicht das Joch der Affecten unſrer mit einer unvorgeſehenen Herrſchafft bemeiſtere. Endlich ſpricht Er in dem CXXIII. §. die Scharfſinnigkeit und die Tiefſinnigkeit entſpringen aus der Aufmerkſamkeit und Ueberlegung. Beyde ſind Wirkungen, Krafft welcher wir die kleinſte Dinge der Bilder und Gegenſtände genau und natürlich durchſchauen, und uns vorſtellen. Ich habe bey dieſen Sätzen des Verfaſſers nichts zu erinneren, als daß ſie auf den erſten Vorurtheilen und unerwieſenen Gründen erbauet, welchen die Erfahrnis und die Wahrheit, wenn wir ſelber aufmerken wollen, widerſprechen. Die Gegenſtände, die äuſſere Dinge, können zum höchſten nichts anderes, als ihre Bildniſſen in den thieriſchen Geiſt eindrücken. Aus der Bewegung des mit dieſem Bild ſchwangren Thiergeiſtes kann zum höchſten ein anderes dieſem gleiches Bild, oder dieſes Bild ſelbſten in dem Gehirne entſtehen. Nun müſſen wir ſagen, daß dieſes Bild ſich ſelbſten begreiffe, ſeine Theile genau betrachte, und aufmerkſam durchſchaue; ſo nicht möglich iſt; weilen dieſes Bild nichts, als ein aus einer mechaniſchen Bewegung entſpringender Modus oder

Accidenz iſt, ſo ſolche edle, ſubſtanziale und weſentliche Handlungen, als Verſtehen und Willen iſt, unmöglich wirken und hervorbringen kann. Und wenn wir auch zulaſſen wollten, daß das Begreiffen und Wollen ein aus dem eingedrückten Bilde, und aus der Bewegung entſtehender Modus oder Accidenz wäre; ſo iſt es doch nur eine vorübergehende Erſcheinung, wie ſelbe der gelehrte Struvius mit den Phyſikern nennet. Dieſe Erſcheinung kann nun nicht anderſt geſchehen, als die Bewegung und das Bild des äuſſeren Gegenſtandes iſt. Und alſo fallen alle Abſtractionen, alle einſeitige, alle beſondere, alle genaue und aufmerkſame Betrachtungen, Begriffe, Wollungen und Vorſtellungen hinweg; weilen in einer Maſchine keine andere, keine längere, noch kürzere, keine beſondere, noch genauere Betrachtungen ſich ereignen können; als wie ſolche die äuſſere Gegenſtände hervorbringen. Giebt es aber wirklich in dem Menſchen ſolche einſeitige, nur auf Theile der Gegenſtände gerichtete, längere oder kürzere Vorſtellungen oder Betrachtungen, Reflexionen und Erwegungen; ſo muß eine von den Bildern, und deſſen Modis und Accidenzen abgeſonderte Subſtanz ſeyn, die ſolche anſchauet, erwiegt, betrachtet, ſich vorſtellet, und alle Theile genau durchſuchet. Dieſe Subſtanz kann nun keine

Ma-

Materie ſeyn; weilen ſie, wie wir erwieſen, nicht denken kann. Alſo iſt eine körperloſe Subſtanz, folglich eine Seele, die der Aufmerkſamkeit, der Tiefſinnig- und Spitzfindigkeit fähig iſt. So zu erweiſen wäre. Ich gebe es zu, daß viele zuſammenſtoſſende Empfindungen; oder auch heftige Affecten, die überlegende und aufmerkende Seele ſtöhren können. Indeſſen wäre es vielen Gelehrten übel geſagt, wenn ſie nicht auch unter dem Geräuſche der Menſchen, in der Mitte einer volkreichen Stadt, und in ihren belebten Wohnungen ihre Gedanken in ſich ſelbſten verſammlen, und ihre Seele aufmerkſam machen könnten. Der Verfaſſer muß wenig bevölkerte Städte geſehen, und in ſelben keine gelehrte Männer gekennt haben, die auch in der Mitte des Getöſes unruhiger Menſchen; ja in der Menge der dringendeſten Geſchäfften, ihre Seele zu einſamen Betrachtungen gewöhnen. Es iſt freylich wahr, daß wenn der Körper eine pure Maſchine wäre, die nothwendig alle zu den ſinnlichen Werkzeugen dringende und in ſelben fallende Bilder auf und annehmen müßte, ſolche innere Einſamkeit unmöglich zu bewerkſtelligen ſeye. Und eben iſt dieſes eine der ſtärkſten Proben, daß in dem Körper eine Seele wohne, welche nach ihrem Wohlgefallen, die an die Thore der Sinnen anklopfende und eindringende Gegenſtände abweiſen, und

ver-

verbannen kann; und nur mit ſelbigen ſich beſchäftiget, denen ſie nach ihrer freyen Wahl den Zutritt geſtatten, und die ſie ihrer Aufmerkſamkeit würdigen will. Rede ich nicht natürlich, mein Freund! wenn ich ſchon verblümt rede. Doch dieſes iſt meine natürlichſte Sprache, wenn ich ſage, daß ich ſeye, ꝛc. ꝛc.

Zwey und dreißigſter Brief.

Mein Freund!

Bishiehero habe ich mein Urtheil über das mir gütig mitgetheilte Buch eines ungenennten Verfaſſers zu Papier gebracht. Nun fodere ich Sie zu einem Richter über den Anfang und den Schluß des Buches des Verfaſſers aus. Er betheuret in ſeiner Vorrede: Daß ſeine Mediciniſche Neologie, welche auf die von den ſinnlichen Empfindungen hergeleitete Gründe gebauet iſt, wenn ihr ſchon die Verwegenheit einer neuen Lehre den Beyfall zu entziehen ſcheine (denn er meynet, daß jenes ſehr ſchwer aus den Gemüthern der Menſchen auszurotten, was durch das Zeugniß der Vielheit der Anhänger

tief eingepräget worden:) dennoch weder der Religion noch deren heiligen Grund-Sätzen den mindeſten Nachtheil bringe; ja daß ſie vielmehr den höchſten Baumeiſter aller Geſchöpfen herrlicher zu preiſen, und tiefgebeugter zu verehren, den Menſchen anweiſe. Ferner verſichert Er, daß Er den Lebens-Geiſt, welchen nach Zeugniß des Moyſes der Erſchaffer aller Dinge zur Bildung des Menſchens eingehauchet, nicht nur in ſeinem Gemüt erkenne; ſondern auch mit offenem Mund bekenne; ja, daß Er mit eben ſo groſſem Eifer behaupte, und niemalen zu behaupten unterlaſſen werde, daß in uns eine unſterbliche Seele wohne, als mit was groſſer Stärke und Anſehen Er von der heiligen Schrift hierzu bewogen werde. Denn wo die Vernunft aufhöret, iſt ſein erbettelter Beweisgrund, da fängt die Offenbarung an, die hinlänglich den Abgang der Vernunft erſetzet. Merken Sie nur ferner auf, mein Freund; die heilige Bekenntniſſe des Verfaſſers ſind noch nicht zu Ende. Da aber, ſpricht Er ferner, wir alsdann GOtt ſeine Ehre, Verehrung und Gebett fromm und rein darbringen, wenn wir ſeine Größe aus ſeinen uns zur Beſchauung und zur Nachfolg vorgeſtellten Werken erkennet haben; ſo hoffen wir um ſo leichter eine Vergebung, wenn wir uns bemühen, ein klärereres Licht den Handlungen

der Menſchen anzuzünden. Wie ich denn nichts Mächtigers wiſſete, die Göttliche Macht zu beleuchten. Dieſes iſt nun der Eingang des Verfaſſers. Freund ich bitte Sie, wenn Sie nur mit einem einzigen Blick der geſunden Vernunft das kleine Buch des Verfaſſers aufmerkſam durchſchauet, und meine hierüber gegebene Anmerkungen überleſen haben; ja auch dieſe bey Seite geſetzet, wenn Sie nur mit einem flüchtigen Aug die Gründe des Verfaſſers überſehen haben: ich bitte Sie, ſage ich, urtheilen Sie von dem Gemüt des Verfaſſers, ſo Er mit ſo wunderbaren Farben in der Vorrede und durch ſein ganzes Buch geſchildert. Ich kann mich nicht entbrechen, mein Urtheil über den ſo wunderlichen Zuſammenhang hier zu entdecken, und ich zweifle, ob das ihrige von dem meinigen könne weit entfernet ſeyn. Nehme ich den Eingang mit dem Zuſammenhang der Mediſchen Neologie; ſo muß ich aufrufen: entweder iſt der Verfaſſer der abſcheulichſte Betrüger, oder der verwegneſte Heuchler. Hören Sie meine Gründe, und alsdann ſagen Sie, ob ich mich in meinem Urtheil vergangen habe. In der Vorrede einen Erſchaffer aller Dinge, ein mächtigſtes Urweſen aller Geſchöpfen bekennen; und hernach von GOtt ſagen, Er ſeye nichts, als ein bloſer Name, Er ſeye nichts, als die erſte Krafft der ewigen fünf urſprünglichen

Sub-

Subſtanzen, und er ſeye kein Erſchaffer aller Dinge, ſondern die ganze Welt ſeye ewig; und wenn ein GOtt wirklich müſte angenommen werden, daß ſolcher die erſtgemeldete Krafft der fünf erſten Subſtanzen, und folglich eben ſo viele Götter, als Kräften ſeyen: ſind dieſes nicht wirklich und offenbar widerſprechende Sätze? Ferner: In der Vorrede eine unſterbliche Seele mit Herzen und Munde bekennen; und hernach eine von dem Mechaniſchen Körper unterſchiedene Seele läugnen, ſelbe bis in das erdichtete Schlarafen-Land verbannen, alle Kräften anwenden, um zu beweiſen, daß die Maſchine des Menſchen ohne einem Geiſt, den er unter die erdichtete Subſtanzen rechnet, alle jene Handlungen vermög ihres Mechaniſchen Gebäudes verrichten könne, die wir der Seele zuſchreiben; folglich ſie überflüßig ſeye, ja unter die Unweſen und Undinge gezählet zu werden verdiene: iſt dieſes nicht ein klarer und offenbarer Widerſpruch? Ferner: In der Vorrede die göttliche Schrift und Offenbarung annehmen; folglich betheuren, daß die neuerfundene Lehre weder der Religion noch den heiligeren Glaubens-Sätzen widerſtreite; und hernach feyerlich bekennen, daß die Religion, ja alle Religion um das ungezähmte und zu wilden Kriegen geneigte Volk zu zähmen und zu beherrſchen erfunden ſeye; ja, daß es bloſe die Menſchen betrügende Mei-

nungen ſeyen: ſind dieſes nicht die deutlichſte Widerſprüche? Nun ſchlieſſe ich alſo: entweder redet der Verfaſſer mit einem zweyfachen Mund, und widerſpricht ſich ſelbſten: ſo iſt Er nicht nur kein Gelehrter, ſondern ein Mann, der in dem Hirn verrücket. Dieſe Folge, ja dieſe von der ganzen klugen Welt angenommene Folge wird der gelehrte Verfaſſer nicht auf ſich wollen kommen laſſen; mithin ſo iſt die unentfliehentliche Nothwendigkeit, daß Er von beyden nur eines wahrhafft denke, und das andere aus Ihm bekannten Urſachen in ſeinem Buch dahin geſchmieret haben müſſe. Zwey widerſprechende Sätze kann ein Gelehrter zugleich nicht annehmen. Alſo einer muß gelten, und der andere muß vergeblich angegeben ſeyn. Zwey widerſprechende Dinge können nicht wahr ſeyn. Unwahrheiten ſtehen keinem Mann zu behaupten an. Alſo muß Er nur einen Satz in ſeinen Gedanken veſtgeſetzet haben. Dieſe bey den Gelehrten angenommene Wahrheit vorausgeſetzet; ſchlieſſe ich alſo: entweder denket der Verfaſſer wahrhaft in ſeinem Gemüthe, was Er in ſeiner Vorrede angenommen, und bekennet hat; und folglich glaubet Er nicht, was Er gegen dieſe Kenntniſſen und Bekenntniſſen, in ſeinem Neologiſchen Lehr-Gebäude bejahet; oder Er denket jenes wahr zu ſeyn, was Er mit ſo vielen Gründen in ſeiner

Neo-

Neologie zu erhärten ſich bemühet. Hier iſt keine Ausflucht. Denn wie geſagt, zwey widerſprechende Sätze ſtehen keinem gelehrten und ehrlichen Mann zu behaupten an. Stehet nun das erſte Bekenntnis in ſeinem Gemüthe veſt, daß ein GOtt und Erſchaffer aller Dingen ſeye, daß wir eine unſterbliche Seele haben, die uns nach dem Zeugnis Moyſes GOtt eingehauchet, daß durch eine heilige Religion, GOtt zu Ehren anzubetten, und zu bitten ſeye: ſo iſt Er der abſcheulichſte Betrüger, daß Er gegen ſeine Erkenntnis und Bekenntnis, gegen ſeine Meinung, Glauben und Gedanken, mit ſo entſcheidenden Worten die unvorſichtige Witzlinge zu belehren ſuchet: GOtt ſeye ein bloſer Namen; er werde vergeblich gefürchtet; und man nehme das leichtgläubige Volk mit einer thorrechten Vorſpiegelung ein p. 52. Und, wenn GOtt was wirkliches ſeye, ſo ſeye Er die Krafft der fünf ewigen und unerſchaffenen Subſtanzen; und folglich müſten fünf Götter angenommen werden. p. p. 52. 53. Die Seele ſeye ein, aus dem metaphyſiſchen Schlarafen-Land geborgter Monas. Gedanken und Willen, zu welchen Handlungen wir eine Seele dichteten, ſeyen Werke des Mechaniſchen Körpers. Wenn der Menſch ſterbe, bleibe von ihm nichts übrig, al s die fünf urſprüng-

liche Subſtanzen, in welche er aufgelöſet; dieſe aber wiederum durch einem ewigen Cirkel-Lauf in andere Subſtanzen verſetzet würden; ja daß ſie ein Unweſen, ein Unding, ein Hirngeſpinſt der Dichter ſeye. pp. 2. 4. & 32. 33. 36. 46. 47. 53. Und endlich die Religion ſeye nur ein erfundener Zaum des zu beherrſchenden Menſchen. Das zu hoffende Zukünftige ſeye nichts, als ein von Eltern und Lehrmeiſtern eingeblödetes Vorurtheil; ein leerer Traum; eine betrügeriſche Meinung, u. d. g. p. 37. 42. 43. 53. Denket Er, ſage ich, das erſtere, und lehret doch dieſes letztere; ſo ſind ſeine Lehren, nach ſeinem Urtheil, unwahr, falſch, lügneriſch; und dieſes ſind die Kennzeichen, eines ſchändlichen Betrügers. Denket er aber das letztere, und ſtimmet ſein inneres Bewuſtſeyn, mit ſeinen geometriſch vorgetragenen Lehren überein, und redet er nur das erſtere, um von der leichtglaubigen Welt den Namen eines Menſchen darvon zu tragen, den, wie Er in ſeiner Vorrede von ſich ſelbſten rühmet, die Frömmigkeit, die Religion und die Gelehrtheit ergötzen: ſo iſt Er der verwegeneſte Heuchler, der mit GOtt, mit der Seele, und mit der Religion zu einem betrügenden Blendwerk unbehutſamer Leſer ſpottet. Freund! was urtheilen Sie von dem Verfaſſer? Welchen Ehren-Titul ver-

meinen Sie, daß Er von der unpartheiſchen Welt verdiene? Welche Meinung glauben Sie, daß ſeine wahre ſeye? Oder werden Sie vielleicht meine Meinung hierüber zu vernehmen erwarten? Hier iſt ſie: vergehet euch nicht ſchändlich, ſagt Er in ſeiner Vorrede, verunbildet mich nicht mit euren Urtheil. Ich will, daß ihr den Zuſammenhang meiner Gedanken genau und fleiſig ausſpuret. Ich habe es gethan; und gefunden, daß er ein Heuchler und Betrüger ſeye. Einen GOtt läugnen; die Welt ewig, folgendlich von einem Erſchaffer unabhängig machen; und wenn man doch einen GOtt annehmen will, unter ſelbigen die Krafft der ewigen Subſtanzen, nemlichen: des Feuers, der Lufft, des Waſſers, und einer zweyfachen Erden; mithin fünf Götter machen; die Seele als eine denkende Subſtanz, als ein Unweſen erklären; dem Körper und der Materie allein (denn ſonſt wäre Er kein Anbeter des Materialismus) die ſonſt der Seele zugeeignete Handlungen eigen machen; die Religion für eine Menſchen-Erfindung; ihre Articklen für Träume; für Vorurtheile, die man aus der Bruſt der Mutter und der Schulen geſauget, halten: das ſind ſo klare, ſo deutliche, ſo unverblümte Reden und Sätze, daß ſie gar keine Auslegung und

Verdrehung eines verborgenen Verſtandes dulten. Aber wenn man einmal GOtt zu einer ſchöpferiſchen Krafft der Elementen gemacht; kann man alsdann nicht alle Unvorſichtige betrügen, wenn man heilig, wenn man fromm und preiswürdig von GOtt und dem Erſchaffer aller Dinge ſpricht; und indeſſen in Gedanken unter GOtt, unter dem Schöpfer aller Dinge, die fünf urſprüngliche Subſtanzen verſtehet? Läſſet ſich alsdann nicht alles von dieſen fünf Götzen in Gedanken denken, was man heuchleriſch auf das Papier ſetzet? Kann man nicht ſagen: ich erkenne und bekenne mit Herzen und Mund einen lebend machenden Hauch; (Spiraculum vitæ) eine unſterbliche Seele; da man indeſſen unter dem lebend machenden Hauch, die aus der Zuſammenſetzung der Leibnitziſchen Monaden entſpringende Bewegungs-Krafft, und das hierdurch mit lebenden Bildern angefüllte Gehirn, und die zwar in der Auflöſung ſich voneinander theilende, aber unſterblich und ewig in dem Wechſel der Subſtanzen umwanderende urſprüngliche Krafft-volle Weſen verſtehet? Saget nicht der Verfaſſer, daß Er mit eben einem ſo groſſen Eifer, eine uns eingegeiſtete und von dem Körper abgeſonderte Seele glaube, als wie mächtig Er von dem Anſehen der heiligen Schrifft bewogen werde? Wie kann Er

nem-

nemlich bewogen werden, da Er alles, was in den Offenbahrungen enthalten, für Träume anſiehet; und alſo die Seele ein Traum; ein in Schlaraffen-Land zu verbannendes Hirngeſpinſt ſeye? Er kann wohl ſagen: wenn die Vernunft aufhöret; ſo fängt die Offenbahrung an. Denn Er glaubt, daß, weñ der Menſch, und alſo mit ihm die Vernunft durch die Zerſtörung und Verweſung aufgelöſet werde, keine offenbarte Güter oder Straffen nöthig ſeyen; weilen er nichts zu hoffen, noch zu verlieren hat. Denn der Menſch, ſagt Er, verlieret nichts, weilen alles bleibt, und ewig bleibt, was in ihm geweſen, nemlich die urſprüngliche Subſtanzen, aus welchen er zuſammen geſetzet wäre. Die gelehrte Männer, die ſein Buch mit verſchiedenen Vorreden begleitet, reden zwar auch vieles von Offenbahrungen. Aber wenn ſie durch die Gründe ihres Materialismus erweiſen, und hartnäckig zu erweiſen gedenken, und ſich bemühen, daß in dem Menſchen nichts, auſſer ſeiner körperlichen Maſchine, folglich keine Seele ſeye: wozu nützet die Offenbahrung? Iſt ſie alsdann nicht ein leeres Wort? Iſt ſie nicht ein Name ohne Weſen? Iſt ſie nicht eine Hülſe ohne Kern? Ich frage ſolche Gelehrte: kann eine Wahrheit der anderen widerſtreiten? Iſt es wahr, daß in dem Menſchen keine Seele ſeye, ſondern daß alle Hand-

 lun-

lungen, aus denen wir das Daſeyn der Seele erkennen und erweiſen, nichts, als Wirkungen einer bloſen körperlichen und materialiſchen Maſchine ſeyen: ſo kann die Offenbarung nicht wahrhafft ſeyn, wenn ſie uns von einer unſterblichen Seele und ihrem zukünftigen Stande redet. Iſt aber die Offenbahrung wahr; und kann eine göttliche Offenbahrung nicht anderſt, als wahr ſeyn, wie ſie ſelbſten bekennen: ſo können ihre philoſophiſche und mechaniſche Beweisgründe nicht wahr ſeyn, daß der Menſch auſſer ſeiner Maſchine nichts, und eine Seele in dem Menſchen überflüſig, ja ein Hirngeſpinſt ſeye. Denn, wenn alle Handlungen des Menſchen Triebe einer körperlichen Maſchine ſind; was ſoll ein ſo edles Weſen, als eine geoffenbahrte körperloſe Seele iſt, in dem Menſchen thun? Sie ſagen zwar: alle dieſe Beweisthümer von den körperlichen Wirkungen einer Seelen-loſe Maſchinen ſollen nichts, als Zeugniſſen ſeyn, daß man die Gewisheit der Seelen aus den menſchlichen Handlungen nicht unfehlbar und weſentlich (a priori) erweiſen könne. Aber was ſoll dieſe Ausflucht heiſſen? Kann eine Wahrheit der anderen widerſtreiten, frage ich abermalen? Muß die Offenbahrung der Klugheit der Witzlingen; oder dieſe der Offenbahrung nachgeben? Was ſtehet einen Wahrglaubigen beſſer

an,

an, die Offenbahrung für eine untrügliche Wahrheit anzunehmen; und hernach jene Wahrheiten, die ſie offenbahret, mit allen Kräfften aus dem Reich der Wahrheit zu verbannen, oder nach der geoffenbarten Wahrheit ſeine Beweisgründe zu verwenden, auch jenes mit philoſophiſchen Gründen zu erweiſen, was die Offenbahrung gelehret? Beſonders wenn einmal veſtgeſetzet, daß keine Wahrheit der anderen widerſprechen kann. Was braucht es vieles? Die gelehrte Freunde des Verfaſſers geben ſich alle Mühe zu erweiſen, daß in dem Menſchen keine Seele ſeye. Wie können ſie mich überreden, daß ſie der Offenbahrung glauben, daß in dem Menſchen eine Seele wohne? Können ſie anderſt urtheilen, mein Freund, ſo belehren ſie mich. Ich will ihnen indeſſen auch den Schluß des Buches des Verfaſſers vor Augen legen. Ein gewiſſer Materialiſmus, ſind ſeine Worte in dem CXLIV. §. nutzet zu der Tugend und zu der Beförderung des Rechtens vielmehr; als eine ungewiſſe Religion, die den Zwiſtigkeiten ſo vieler Meynungen, dem Gezäncke ſo vieler Secten, ſo vieler geheimen und offentlichen wilden Kriegen ausgeſetzet iſt. Weder lauft bey demſelben die allgemeine Ruhe, das Anſehen der Fürſten, die Geſellſchafft der Menſchen,

die Unſchuld des Lebens und die Frömmigkeit der Sitten einige Gefahr. Man muß dem Anfang des Ubels ſteuren; ſonſt ſuchet man viel zu ſpät durch die Gründe der Religion Heilmittlen zu verſchaffen. Man muß in Erziehung der Kinder genauere Sorge tragen. Wer gute Bürger verlangt, muß ſie von der Kindheit an hierzu gewöhnen. Zum Wohl-Leben iſt es weit kräftiger, wohl erzogen, als in einer Religion unterrichtet werden, welcher die mehreſte aus Furcht des Böſen folgen. Der zarten Jugend muß man den Saamen der Tugend einflöſen. Dieſes müſſen die Eltern, die Säugammen, die Verwandte, die Lehr-Meiſter, die Prieſter thun. Dieſe müſſen mit der Reinigkeit ihres Lebens und mit dem Beyſpiel der guten Wercke vorleuchten. Die Beyſpiele dringen in die Gemüther; und ich weiß ſelbſt nicht, was ſie für Sporen in den Gemüthern der Sterblichen zuruck laſſen. Hier führet der Verfaſſer zu Zeugen dieſer Wahrheit den Ludovicus Vives, und Plinius den jüngeren an; und er meynet, dieſer Heydniſche Schrift-Steller hätte noch eine Stelle vor dem Ludovicus verdienet; vielleicht weilen Plinius die Beyſpiele der Fürſten, Ludovicus entgegen die Beyſpiele der Religion, die bey dem Verfaſſer wenig gelten, zur Bewährung ſeines Satzes anführet. Wo ſollen wir

aber

aber Beyſpiele hernehmen, ſagt er in dem CXLV. §. da lauter üble Sitten in die Augen fallen. Hier fängt er nun bitterlich zu klagen an, jetzt über die Weiber, jetzt über die Eheleute, jetzt über die Eltern, jetzt über die Lehrer, jetzt über die Prieſter; und den alle dieſe Ueblen weiſſagenden Schluß müſſen drey Vers aus dem Horatius machen. Ich ſollte aus ſo nachdrücklichen Reden ſchier ſchlieſſen, der Verfaſſer müſte das Predigen erlernet haben. Und gewißlich würde es ihm nicht fehlen, aus noch weit tüchtigeren Schrift-Stellern, als Plinius und Vives ſind, eine recht ſchöne und wohlgeſetzte Rede oder Predigt von den Beyſpielen der ganzen Welt zu halten. Freund! wir wollen indeſſen dieſe Gedanken des Verfaſſers ein wenig auf die Waagſchale legen. **Ein gewiſſer Materialismus**, ſaget er, **nutzet zu der Tugend, und zu der Beförderung des Rechtes mehrers, als eine ungewiſſe Religion.** Wer redet hier? Unſer Verfaſſer? Das glaube ich nicht. Jener Mann, deſſen Frömmigkeit und Religion wir in balden aus weit gelehrtern Büchern, mit welchen Er die gelehrte Welt zu bereichern drohet, ſehen und erkennen ſollen? Ich kann es mir wirklich nicht überreden. Er wird doch den gelehrten Vorreden ſeiner Freunden, und ſeiner eignen Bekenntniß in der

Sei-

Seinigen nicht widerſprechen wollen? Seine Freunde ſagen, die Offenbahrung, und alſo auch die Religion, ſeye ein gewiſſerer Beweisthum, als alle Vernunft-Schlüſſe und alle Philoſophiſche Gründe. Und nun nennet Er die Religion ungewiß; ja der Brunnen aller Zwiſtigkeiten und die Quelle aller der dem gemeinen Weeſen ſo nachtheiligen und fürchterlichen Kriegen. Alſo dann ein gewiſſer Materialismus, Zweifels ohne der ſeinige, der GOtt und die Seele läugnet, und die Religion zu einer Menſchen Erfindung macht, iſt zu der Tugend viel nützlicher als alle ungewiſſe Religion. Ich will Ihm erſt auch einige gelehrter Männer Zeugniſſen aufführen, was ſie von dem GOtt und Seelen läugnenden Epicurismus halten. Alsdann wollen wir auch aus ſeinen eignen Gründen erweiſen, was ſein Materialismus der Tugend und der Gerechtigkeit nützen könne. Wer ſoll ſich der Bosheit und Laſter enthalten, ſagt der alte Schriftſteller Lactantius Lib. III. Divin. Inſtit. c. 17. der dieſes bejahen und vertheidigen höret: (daß nemlich kein GOtt und keine Seele, und daß die Religion eine Menſchen-Erfindung ſeye) Denn, wenn die Seelen mit dem Körper zu Grund gehen; ſo laſſet uns die Reichthümer und Schätze lieben, damit wir alle Gemächlichkeiten und Vergnügen genie-

genieſen können. Und wenn uns ſelbe mangeln, ſo laſſet ſie uns jenen, die ſie beſitzen, heimlich, mit Gewalt und Betrug rauben. Um ſo mehr und ungeſcheueter, wenn kein GOtt ſich um die Handlungen der Menſchen annimmt; wenn wir die Hoffnung haben, daß ſelbige ungeſtraffet verbleiben werden. Laſſet uns rauben, ſtehlen, plündern, töden. Denn es ſtehet einen Weiſen zu, Ubles zu thun, wenn es nützlich, wenn es ſicher iſt. Denn ſollte auch ein GOtt in dem Himmel ſeyn; ſo erzürnet er ſich nicht über die Sterbliche. (Wie? wenn wir erſt wiſſen, daß kein GOtt iſt?) Es wäre eben ſo thorrecht, Gutes zu wirken, weilen er ſo wenig zur Gnade, als zum Zorn könnte gereitzet werden. Laſſet uns demnach den Wollüſten dienen, ſo viel wir können. Denn in kurzer Zeit werden wir nicht mehr da, oder doch wenigſt keine Menſchen mehr ſeyn. Alſo laſſet keinen Tag, ja keine Puncten der Zeit ohne Wolluſt verflieſſen; damit, weilen wir doch endlich alle verſchwinden, jenes nicht verſchwinde und zu Grund gehe, weswegen wir gelebet. Und gleich darnach ſpricht Er: Soll wohl auch einer zufinden ſeyn, der dieſes für eine Sprache eines Weiſen achtet, die ſich ſo vollkommen mit jener der Räuber und Mörder reimet? Den Worten des Lactantius wollen wir die

we-

wenige eines groſſen Auguſtinus beyfügen, da Er in dem Buch von der wahren Religion in dem XXXVIII. Capitel alſo ſchreibet: Ich läugne, daß ein einziger ſeye, der GOtt, die Seele und die Religion für nichts achte, der nicht ein Sclav der Wollüſten ſeye, oder von einer eitlen Hoffart aufgeblaſen, oder von einem andern Wahnwitz verführet, die wahre Vernunft ausgezogen habe. Den Worten dieſer beyden Väter wollen wir noch die Gedanken eines jüngern beyſetzen. Nein! wer ware der erſte unter den Weltweiſen, der die Gottheit geläugnet? Laertius erzehlet uns von einem Theodoro Cyrenaico in ſeinem Ariſtippo. Theodoretus verzeichnet in ſeinem zweyten Buch von den Urgründen, daß Protagoras an einem GOtt gezweiflet; Suidas nennet uns einen Diagoras, der zuerſt ein Atheiſt genennet worden; weilen er GOtt geläugnet; und dieſer habe ſeine Lehren aus dem Epicurus geborget, von deme Plutarchus in ſeinem Buch von den Meinungen der Weltweiſen zeuget, daß er die Exiſtenz eines GOttes geläugnet. Seine Irrthümer haben hernach Vanuinus, Spinoſa, und vermuthlich auch Hobbes aufgeklaubet; und endlich in den jüngern Zeiten einige Witzlinge, nachdem ſie den neuen ſtürmenden Thurm von Babel, den Materialismus meyne ich, aufzurichten ſich erfrechet, wiederum

derum aufgewärmet. Epicurus iſt demnach der Vater dieſer unglücklichen Kinder. Und welches waren nun die Abſichten des ſchändlichen Epicurus? GOtt und die Seele zu läugnen. Creechius entdecket uns ſelbe in ſeiner Beurtheilung über das erſte Buch des Lucretius. Epicurus meynte, ſagt dieſer Gelehrte, daß, wenn er aus den Gemüthern der Menſchen die Meynung von der Vorſicht, und die Furcht von den zukünftigen Strafen nach dem Tod, getilget hätte, alsdann hätte er zugleich die Furcht des Todes, und folglich die Quelle des ganzen menſchlichen Elendes gehoben; und alsdann könnte man eſſen, trinken, ſcherzen und alle Wollüſten genieſſen; weilen dieſe alle ſich mit dem Leben endigten. Freund! und dieſe ſchändliche Sect ſoll der Tugend und der Beförderung der Gerechtigkeit nützlicher; als die Religion, ja als jene Religion ſeyn, die uns nicht nur von jenen zukünftigen Strafen und Ueblen, für welchen ſich Epicurus und ſeine Heerde fürchtet, und aus welcher Furcht ſie weder GOtt, noch Seele zu ſeyn wünſchen, frey ſpricht; ſondern annoch, wenn wir ihre Geſeze beobachten, ein ewiges Reich der Freuden durch die Offenbarung, welcher ſich die Nachfolger des Materialiſmus offentlich zu widerſetzen alſo fürchten und verabſcheuen, unfehlbar verſpricht. Doch

ich werde dieſen Punct in meinem letzten Schreiben nachdrücklich berühren. Wir wollen demnach aus den bisherigen angeführten Gründen des Verfaſſers vernehmen, ob der Materialiſmus, der gewiſſe Materialiſmus, das iſt: der Seelen läugnende Materialiſmus, der Tugend und der Gerechtigkeit mehres nütze. Erſtlich möchte ich wiſſen, was der Verfaſſer Tugend und Gerechtigkeit nenne. Wir wollen ſelbe ſo lang nach den allgemeinen Begriffen nehmen, bis wir von dem Verfaſſer andere Begriffe erhalten. Die Tugend, ſagt der Sittenlehrer, iſt eine Eigenſchafft des Menſchen, die ihn anweiſet, *ehrlich zu leben, und recht zu handlen.* Der groſſe Auguſtinus nennet ſie eine Ordnung der Liebe, die den Menſchen leitet, daß er jenes gebrauche, ſo zu gebrauchen iſt; und jenes genieſſe, ſo zu genieſſen iſt. Er will ſagen: wir ſollen GOtt und den Menſchen lieben, welches die erſte Triebe der Natur, und die Grundſätze der ganzen Religion ſind. Doch ſollen wir mit Ordnung lieben; wir ſollen die Geſchöpfe gebrauchen, aber niemalen genieſſen; wir ſollen GOtt genieſſen, aber niemalen gebrauchen. Die Beſchreibung der Tugend, die uns Auguſtinus liefert, wird bey dem Verfaſſer keinen Eingang finden; weilen ſie GOtt zum voraus ſetzet; wiewohlen ſie in der That wirklich nichts anderes

beſa-

beſagen will, als was die gemeine Sitten-Lehrer von der Tugend ſprechen, daß nemlich ſie eine gute Eigenſchafft ſeye, die den Menſchen anweiſe, ehrlich zu leben, und recht zu handlen. Es folget demnach, daß jene Lehre der Tugend dienlich und nützlich ſeye, die zu dem ehrlichen Leben und zu gerechten Handlungen anweiſet. Ich will nicht hoffen, daß der Verfaſſer ſo verwegen ſeyn ſollte, zu läugnen, daß die unſtrafbare Sitten-Lehre des Evangelii, das iſt, unſerer Religion, uns ehrlich zu leben, und gerecht zu handlen, in allen ihren Geſetzen unterrichte. Es kömmt demnach nur darauf an, daß der Materialiſmus dieſe gute Eigenſchafft eines wohlgeſitteten Menſchen noch gemächlicher, nützlicher und gewiſſer lehre und befördere? Ich antworte aber: Keines Weges, ſondern ſie zernichtet alle Ehrbarkeit, und zerſtöret alle Wege der Gerechtigkeit. Ich erweiſe es. Der Materialiſmus kann nicht verhindern, daß die Stände der Menſchen ungleich, daß die Begierden und Leidenſchafften, oder Affecten der Menſchen mannigfältig ſeyen; ja in dem Gegentheil, der Verfaſſer ſetzet ſelbſten in ſeinen CXLVI. §. daß es müſſe Geſetze, und alſo Geſetzgeber, folglich auch Bürger und Unterthanen geben. Von den nothwendig unterſchiedenen Begierden und Affecten hat er ganze Abſätze in ſeinem Lehrgebäu-

de angefüllt. Laſſen wir nun einmal zu, daß verſchiedene Stände in dem gemeinen Weſen anzutreffen; ſo müſſen wir auch zugeben, daß eine Ungleichheit unter den Menſchen ſeye. Geſtatten wir nun ferner verſchiedene Begierden und Affecten der Menſchen, alſo zwar, daß der eine liebe, was der andere haſſet; der eine wolle, was der andere nicht will: ſo müſſen unumgänglich unter den Menſchen gute und ſchädliche Affecten und Leidenſchaften ſeyn: ich will ſagen, es muß eine Uneinigkeit, ein Widerſpruch, eine Widerſtrebung unter den Menſchen ſeyn. Sonſt könnte es nicht geſchehen, daß der eine liebe, was der andere haſſet, u. ſ. f. Setzen wir nun eine Ungleichheit der Ständen, folglich eine Ungleichheit jener Dingen, die wir zeitliche oder Glückes-Güter nennen; und laſſen wir widerſtreitende Affecten und Leidenſchaften den Menſchen zu: ſo muß nothwendig folgen, daß der Menſch aus ſeinen Affecten eine Gleichheit mit dem andern, folglich die Glückes-Güter des andern begehren, und ſelber habhaft zu werden, ſuchen und ſich beſtreben werde. Da nun dieſer des andern Güter und eine Gleichheit mit ihm begehret und ſuchet; ſo werden ſich die Affecten des anderen widerſetzen. Sind nun keine Geſetze, die des anderen Begierden Zaum anlegen; ſo muß nothwendig Raub, Mord,

Dieb-

Diebſtahl, Ehebruch, Unzucht und alle Unordnung in dem gemeinen Weſen entſtehen. Bishiehero wird mir der Verfaſſer alles eingeſtehen; und Er wird mir antworten, deswegen fordere er zur Befeſtigung der Eintracht der Bürger und der unverrückten Ordnung des gemeinen Weſens Geſetze und Waffen. Geſetze, wie er in dem CXLVI. §. ſagt, damit die Bürger die Gerechtigkeit nicht verletzen, und die Ordnung des gemeinen Weſens nicht ſtöhren, die Waffen aber, welche, wie er in dem CXLVII. §. ſagt, die Kriegs-Knechte, die Henker, die Schörgen, und alles, was den Bürgern Furcht einjagen kann, ausmachen, zur Handhabung und Aufrechthaltung der Geſetzen. Ich ſage aber: dieſe bürgerliche Geſetze ſind nicht hinlänglich, die Eintracht der Bürger und das Wohl des gemeinen Weſens aufrecht zu halten. Ich erweiſe es. Die Geſetzgeber ſind eben ſowohl in ihrem Stande, und nach ihren Glückes-Gütern ungleich, als in ihren Affecten und Leidenſchaften unterſchieden. Alſo können ſie ſowohl als andere Bürger eines andern Stand und Güter begehren, und ſolcher habhaft zu werden, mächtige Mittel ergreifen. Nun wären ſie an ihre bürgerliche Geſetze nicht gebunden, oder wenigſtens wären keine Waffen, die ſie zu der Beobachtung derſelben zwingen

könnten; folglich würden ſie nach ihren Leidenſchaften, nach ihren Begierden und Affecten ungezäumt handlen. Hieraus würden ſchwere Kriege, Tyranneyen, Ungerechtigkeiten erfolgen; und entweder müſten die ihnen dienſtbare Völker Mithelfer ihrer zaumloſen Handlungen ſeyn; oder ſie müſten ſich fürchterlich gegen die Könige empören, und Aufruhr gegen ſie aufwiklen. Ferner: Die Begierden der Geſetzgeber würden ſich auch auf ihre Unterthanen erſtrecken; und hier würden Unterdrückungen, Verfolgungen, Raub, Mordthat und alle Ungerechtigkeiten ungeſcheuet und ungehinderet ausgeübet werden, weilen keine Geſetze wären, ſo dem Mächtigen befehlen; und keine Waffen, die Sie bezwingen könnten. Welches wäre nun aber die traurige Folge aller dieſer Mißhandlungen, als der Untergang der Tugend? Solche von ihren ungezähmtem Affecten und Begierden dahin geriſſene Tyrannen würden Tugend und Gerechtigkeit mit Füſſen tretten, ſie würden unehrbar leben, ungerecht handlen, und nicht nur die Eintracht der Bürger, ſondern auch aller minder oder gleichmächtigen Ständen; und alſo alle Ordnung des gemeinen Weſens, zerſtöhren. Denn, wenn kein GOtt wäre, der die Könige zur Rechenſchaft ihrer Handlungen foderte; wenn keine Seele wäre, die zukünftige Strafen zu befürchten hätte; wenn alles gut iſt, was der Spannung ihrer Nerven

ven mit der Bewegung des Thier-Geiſtes von den äuſſeren reitzenden Bildern gemäß iſt: wer wird ſie einhalten, daß ſie alles begehren; und was ſie begehren, wirklich zu erlangen ſuchen; es ſeyen die Kronen der Mitſtände; es ſeyen die Reichthümer, die Weiber, die Töchter der Bürger u. ſ. f. Wenn mit dieſem Leben ſich alles endet; wenn nach ſelbem nichts zu hoffen, noch zu fürchten: ſollen nicht die Mächtige, ihren Willen und Begierden genug zu thun, alle Wollüſte zu verkoſten, alle Rache und Ungerechtigkeit auszuüben, und nach ihrem Wohlgefallen Reiche und Länder zu zerſtören, und ſich zu unterjochen, in den Sinn kommen laſſen? Beſonders, da alle dieſe Gegenſtände der Spannung ihrer Nerven ſo gemäs, und folglich gut wären, oder gut ſchienen? Was ich von den öffentlichen Handlungen der Mächtigen geſprochen; laſſen Sie mich nun auch von den geheimen der Bürger erwägen. Denn ich gebe zu, daß ſtrenge Geſetze und fürchterliche Waffen dem niederen Bürger Zaum und Zügel anzulegen, ſeinen Begierden und Affecten Schranken zu ſetzen, fähig ſeyen. Die Furcht der Strafen, nicht aber die leere Worte des Geſetzes würden es ſeyn, die den gemeinen und zu allen Unordnungen geneigten und durch die angebohrne Begierde zu herrſchen, zu allen frechen Unternehmungen fertigen Pöbel

könnten Ziel und Maſe ſetzen. Was würden aber dieſe Waffen vermögen, wenn der unbändige Pöbel an keinen GOtt glaubete, vor deſſen Richter-Stuhl er einſt ſeiner böſen Handlungen genaue Rechenſchaft zu geben, und ſeine unſterbliche Seele einer ſtrengen Strafe der Mißhandlungen auf ewig unterworfen zu ſeyn, ſich fürchten müſte? Was würde folgen, ſage ich, als daß der Affecten- und Begierd-volle Burger ſeinen Wollüſten genug zu thun, ein jedes Ehebett in der Geheim zu beflecken; zu ſeinem nöthigen, ja wollüſtigen Unterhalt in dem Verborgenen, Schätze und Reichthümer ſeinen Nachbarn zu rauben, mit blutdürſtiger Hand jede Unbilde an ſeinem Feind in der Stille zu rächen, und unter der Decke der Nacht, und in den verborgenen Winkeln alle Schand- und Laſterthaten zu begehen, ſich erkühnen werde? Wie würde hernach bey eigennützigen Richtern in der Geheimde die Gerechtigkeit verkauffet? in den Kauff- und Handels-Läden der ſchändlichſte Wucher getrieben? Von Ohren-Bläſern die Verläumdungen und Läſterungen gegen den Nächſten ausgeſchüttet? Nach Gunſt und Gaben die Aemter ausgetheilet? Wittwen und Wayſen gedrücket? Der Unſchuldige verfolget? Die Laſter gekrönet? Die Boßheit geſchützet? Und alle erdenkliche Boßheiten

ten unter dem Deckmantel der Verſchwiegenheit unter Hohen und Niederen getrieben werden? Und was würde aus einer ſolchen Republick entſtehen? Zu einer allgemeinen Rauber- Mörder- und Huter-Gruben würde ſie werden. Scheinet dieſes nicht alles der Verfaſſer ſelbſten einzuſehen, wenn Er mit der allgemeinen Zunge der Freygeiſter ſpricht, die Religion ſeye zur Beherrſchung und Zähmung unbändiger und zu wilden Kriegen geneigte Völker erfunden. Niemalen ſind Völker geweſen, die nicht durch Geſetze beherrſchet, und durch Waffen zur Beobachtung derſelben zur allgemeinen Ruhe des gemeinen Weſens gezwungen worden. Wenn nun nach der Meinung des Verfaſſers die Religion zur Beherrſchung dieſer unter Geſetzen und Waffen lebender Völker annoch für nothig erfunden worden; giebt Er ſich nicht hierdurch ſelbſten blos, daß die Religion, das iſt, der Glauben eines GOttes und einer unſterblichen Seele, ein weit mächtigeres Mittel ſeye, die Begierden und Affecten unruhiger Menſchen zu zähmen, als bloſe Geſetze, und die ſie bewachende Waffen? Meynet der Verfaſſer, daß der gemeine Pöbel, wenn er keinen GOtt und keine zukünftige erſchröckliche Straffen ſeiner unſterblichen Seele fürchtete; daß, ſage ich, Er das Joch einer Dienſtbarkeit auf ſeinen Nacken würde tragen?

gen? Glaubet Er, daß ſie ſo blindlings den Schweis ihres Angeſichtes, einem offt mit Tyranney ſie drückenden Fürſten zur Unterhaltung ſeines Ehrgeitzes, ſeiner Wollüſte, ſeines Eigenſinns, und ſeiner Herrſchſucht opfern würden? Und für das Wohl eines einzigen, offt von dem gemeinen Weſen ſo unverdienten Fürſtens, ihr Blut und Leben; ihre Söhne und Freunde in eigennützigen Kriegen ſchlachten? Würde ſolchen von dem Materialismus vollkommen unterrichteten Menſchen nicht beyfallen; daß ſie eben ſo frey als ihr König gebohren? Daß ſie aus ſo edlem Stoff, als die Fürſten zuſammen geſetzet? Daß niemand den Mächtigen die Herrſchafft über ſeine Mitbürger gegeben; ſondern daß ſie, als Tyrannen ſich ſolches Vorzuges, vor anderen Menſchen angemaſſet? Himmel! welche Gährungen würden in dem von Religion, GOtt und der Furcht des zukünftigen aufgelöſten niederen Volk entſtehen! Wie würden ſie alles mit Blut anfüllen, und die ganze Republick zu einem Scheuſaal aller Ausgelaſſenheit machen! Wie würden ſie die Waffen zerbrechen, und die Geſetze mit Füſſen tretten! Wer iſt, würden ſie ſagen, der gebohren iſt uns Geſetze vorzuſchreiben? Wer iſt der Hochmütige, der ſich über uns aufwerfen darff? Sind unſere Körper nicht aus den nemlichen Elementen zuſammen geſetzet? Es iſt kein GOtt, der ſie über uns zu Herren geſetzet. Wir haben keine

See-

Seele, die von ſeinem vergoſſenen Blut zur Rechenſchafft nach dem Tod gefoderet werden kann. In dem Leben können wir ſeine Richter-Stüle zerbrechen; wir können ſeine Geſetztafeln zertrümmern; wir können uns zu freyen und ungebundenen Herren unſeres wenigen Lebens machen. Wir ſind zu Gütern und Reichthümern, wie andere Menſchen, gebohren. Niemand iſt, der ſie hat ausſpenden können, weilen ſie ein ewiger Wechſel der Natur ſind. Wir können nach unſeren Gelüſten und Begierden uns in Fleiſch und Blut ſättigen; wir können unſeren edlen Leib mit allen Wollüſten erfreuen. Niemand iſt der ſie uns verwehren kann. Denn die Mächtige haben nicht gröſſeres Recht zu unſeren Töchtern, als wir ſelbſten. Warum ſollen jene in Ueberflus ſchwelgen, und wir in Kummer und Elend ſchmachten? Sie ſind Räuber der freygebigen Natur, die keinem mehres; als dem anderen geſchenket, u. ſ. f. So, ſo würde der zu wilden Kriegen geneigte Pöbel, wie der Verfaſſer ſagt, und zwar mit gröſter Vernunft und mit gröſten Recht ſagen; und was Er ſagen und ſeine aufgebrachte Affecten begehren würden, ſollten ſie anſtehen; es ins Werke zu richten, wenn ſie wüßten daß kein GOtt, daß keine unſterbliche Seele, und kein zukünftiges Leben ſeye? Ich habe, mit Vernunft und mit Recht; geſagt. Aergeret ſich vielleicht hierüber der Verfaſſer?

ſer? Ueber ſeine ſchändliche Lehre, die eine ſolche fürchterliche Hydra gebohren, ſollte Er ſich ärgeren. Iſt das nicht die gröſte Vernunft, die Bilder alſo zu beurtheilen, wie ſie die äuſſere Gegenſtände in mein Gehirn bringen? Iſt das nicht das gröſte Recht, alles jenes zu begehren, was mit der Spannung meiner Nerven in der Bewegung meines Thiergeiſtes übereinſtimmet; weilen alles, was mit ſelber übereinſtimmet, gut iſt; und ich nichts, als was gut iſt, begehren kann? Wer ſollte meine mit dem Bild der Vernunft ſo übereinſtimmende Begierden tadlen? GOtt? Es iſt keiner. Die Furcht des Zukünftigen? Meine Seele ſtirbt mit dem Körper? Die Geſetze? Die hat kein Sterblicher Macht, über ſeine ihm in allen Gleichen Mit-Subſtanzen zu geben. Seine Waffen? Die kann unſere freye Hand zerbrechen, und zwar über ſein eigenes ſtolzes Haupt, ſo ſich erfrechet, aus einer angemaßten Tyranney ſich über Menſchen zu erheben, die von ihm nur in deme unterſchieden, daß er ſich mit Unrecht über ſeine Mitbürger geſchwungen, und aus einer kühnen Vermeſſenheit, ihnen die Feſſeln der Dienſtbarkeit angeſchmiedet. Brüder! würden ſie ſagen, es iſt kein GOtt, keine Seele, kein Himmel, keine Hölle; was fürchten wir uns? Wir verlieren nichts nach dem Tod; wir werden wiederum in andere Subſtanzen

zen

zen verwandlet. Darum laſſet uns als Menſchen unſere Vernunft, unſeren Willen, und unſere Affecten gebrauchen. Laſſet uns freſſen, sauffen, luderen, wohl leben, und alles genieſſen, was ergötzlich iſt. Denn nach dem Tod iſt alles aus. u. ſ. f. Was wird alsdenn geſchehen? O ihr mächtige Fürſten dieſer Welt, was thut ihr, daß ihr eine ſolche teufliſche und gefährliche Brut in eurem Schoos nähret. Niemalen hat eine verzweifelte Sect ſo gefährliche Waffen auf eure Häupter geſchmiedet! Niemalen hat alſo die Kron auf euren Häuptern, und der Thron unter euren Füſſen gewanket! Erſticket ihr nicht dieſes gefährliche Ey, ſo wird es Abentheuer gebähren, die in einem Zug, euch und eure Länder werden umſtürzen. Wird einmal der gemeine Pöbel das in unſeren Zeiten von dem Teufel aufgekochte Gifft einſaugen, daß kein GOtt und keine Seele ſeye; daß unſere Leiber aus ewigen Subſtanzen zuſammen geſetzet und in ſelbe wiederum aufgelöſet werden; und alſo weder ein Lohn der Tugend noch eine Strafe der Bosheit zu fürchten ſeye: wehe euch, ihr Mächtige! wie viel herrſchſüchtige und eurer Befehlen überdrüßige Hände würden nach euren Scepter greifen. Erwäget dieſe traurige Weiſſagungen und Warnungen; nähret nicht in eurem Buſen die giftige Schlange, die euch einen ſo tödlichen Biß geben könnte. Ich

will

will indeſſen dieſe Wahrheit noch auf einer anderen Seite betrachten. Ich habe bishero den Materialismus, als eine fruchtbare Mutter der Laſter betrachtet. Nun laſſet mich ſelbe als eine Stiefmutter der Tugend anſehen. Aus deme, was ich bishero angeführet, wird genugſam erhellen, daß bey ſolcher Beſchaffenheit der Menſchen, nemlich in Betrachtung ihrer Ungleichheit, und ihrer aus ſelbiger unvermeidlich folgender Affecten und Leidenſchaften eine groſſe Ueberwindung derſelben erfoderet werde, um die Tugend und Gerechtigkeit zu lieben, und auszuüben. Wer iſt, der nicht ſeine Freyheit liebet? Und dieſe hat zu ihrem Grunde die Gleichheit. Wer iſt, der nicht alle Gemächligkeit, den Genuß alles Wohls und die Völle ſeiner Glückſeligkeit hochſchätzet, und ſelbe auf das Höchſte zubringen, und veſt zu ſetzen verlanget? Und dieſe Glückſeligkeit kann nicht beſtehen, ohne den vollkommenen und ruhigen Beſitz aller Güter, die wir Glücks-Güter nennen. Es iſt aber der Beſitz und Genuß dieſer Güter nicht möglich, wenn wir unſere Begierden und Affecten unterdrücken, zähmen, und ſelben widerſtehen ſollen. Laſſen wir aber ihnen den freyen Zügel; ſo folgen alle Laſter und Ungerechtigkeiten; und wo dieſe herrſchen, ſo iſt die Tugend verbannet. Folglich kann keine Tugend nicht ſeyn, wo nicht der

Menſch ſich äuſſerſt bemühet, ſeinen Begierden Schranken zu ſetzen, und ſeine Affecten zu überwinden. Beyde ſind hart, und dem Menſchen zuwider. Will er nüchtern leben; ſo muß er ſich der Wollüſte berauben, zu welchen vielleichte alle ſeine Begierden dahingeriſſen werden; weilen die Bilder derſelben der Spannung ſeiner Nerven gemäs. Will er demüthig ſeyn; ſo muß er die Begierden zu herrſchen unterdrücken; die vielleicht harmoniſch mit der Spannung ſeiner Nerven übereinſtimmen. Will er ſeinen Nächſten lieben, deſſen Bild ihm vielleicht gehäſſig und der Spannung ſeiner Nerven entgegen; ſo muß er ſich zwingen, jenen Gutes zu thun, die er haſſet; ſich ſeiner Gemächlichkeit, ſeiner Ergötzungen, und ſeines Wohls, ſeiner eignen Güter zu berauben, um ſeinem Nächſten, und offt deme, den er haſſet, zu Hülfe zu kommen. Nun frage ich den Verfaſſer, wenn der Menſch keinen GOtt glaubet, der ihm ſolche Ueberwindungen, ſolche ſeinen Begierden und Wollungen entgegen lauffende Tugenden belohnen werde; wenn er vermeinet, es ſeye keine Seele und kein zukünftiger Stand, in welchem dieſelbe ſolche Belohnungen genieſſen werde: wäre er nicht der thorrechteſte Menſch, wenn er ſeinen Begierden Gewalt anthun, ſeinen Affecten Bande und Feſſeln anlegen, und ſich ſeiner eigenen

nen Güter und Glückſeeligkeit berauben ſoll; ohne die mindeſte Belohnung darvon zu hoffen; ohne ſich zu erfreuen, daß ihm jenes, was er wegen ſeinen Nächſten leidet, erſetzet werde? Wird er ſich entſchlieſſen können, ſich jener Wollüſten zu berauben, zu welchen alle ſeine Begierden brennen, um ſeinen Nächſten und ſeinen Feinden Gutes zu thun, wenn er gedenket, daß er zu ſolchen frey gebohren, und nach dieſem Leben keiner anderen und beſſeren zu getröſten habe? Sage mir der Verfaſſer, ob nicht die Hofnung einer zukünftigen Belohnung der mehreſte Trieb der Menſchen ſeye, tugendhaft zu leben? Stehet nun der Menſch in dem Wahn, daß das Zukünftige Träume ſind; und daß die Glückſeligkeit des Menſchen in dieſen irrdiſchen Gütern beſtehe: wird er nicht ſeinen Begierden, Affecten und Leidenſchaften Zaum und Zügel laſſen? Geſchiehet dieſes, wo wird eine einzige Tugend, die nur die Begierden und Affecten zähmen kann, in der menſchlichen Geſellſchafft blühen? Der Verfaſſer wird antworten, daß deswegen die Geſetze ſeyn müſſen; und ich gebe ihm zur Gegen-Antwort, daß, nach der Verfaſſung des Materialismus, alle Geſetze ungerecht und tyranniſch ſeyen, und folglich die Geſetze ſelbſten dem Materialismus widerſtreiten und widerſprechen. Ich erweiſe es. Jene Geſetze ſind ungerecht, die das Gute ver-

bieten,

bieten; und jene ſind tyranniſch, die zu dem Böſen zwingen. Beydes thun die menſchliche Geſetze, ſie mögen die Laſter verbieten, oder die Tugend befehlen. Alles jenes iſt gut, was mit der Spannung meiner Nerven übereinkommt, und ich gemäs derſelben begehre; und alles jenes iſt bös, was der Spannung meiner Nerven zu wider, und meinen Begierden und Affecten entgegen läuft. Denn ich kann nichts begehren, als was gut iſt; und nichts fliehen und haſſen, als was bös iſt. So lehret der Materialismus. Begehret nun der Menſch den Thron ſeines Nächſtens; ſeine Schätze und Reichthümer; ſein Weib und Töchter: ſo geſchiehet es aus deme, weilen dieſe äuſſere Gegenſtände in ſeinem Thiergeiſt Bilder, und dieſe eine Bewegung erwecken, die mit der Spannung ſeiner Nerven übereinſtimmt; und hieraus entſtehet die Idée des Guten. Begehret er nun dieſe äuſſere Gegenſtände; er kann aber nicht anderſt; als ſelbige begehren, weilen er nur jenes begehret, was eine mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung in ſeinem Thiergeiſt erwecket: ſo begehret er eben deswegen, weil er es begehret, das Gute, indem er nichts, als Gutes begehren kann. Sind nun Geſetze da, die dieſe Begierden des Standes, der Schätze, des Weibes ſeines Nächſten verbieten;

ſo verbieten ſie das Gute. Geſetze aber, die das Gute verbieten, ſind ungerecht; alſo ſind es keine wahre und gute Geſetze. In dem Gegentheil kann der Menſch nichts fliehen, noch haſſen, als was er verabſcheuet. Er kann nichts verabſcheuen, als was in ihm eine der Spannung der Nerven widerſtreitende Bewegung ſeines Thiergeiſtes erwecket. Soll er nun begehren, z. E. die Beraubung ſeiner Wollüſte, ſeiner Gemächlichkeit, ſeiner Ergötzungen, um Tugenden auszuüben, ſeinem Nächſten zu helfen: ſo begehret er, was der Spannung ſeiner Nerven entgegen iſt, und was ſein Gemüth verabſcheuet. Er kann nach der Lehre des Materialismus nichts, als das Böſe, verabſcheuen. Alſo wenn Geſetze da ſind, die jenes befehlen, ſo er verabſcheuet, ſo der Spannung ſeiner Nerven entgegen; ſo befehlen ſie das Böſe, weilen er nichts, als das Böſe, fliehen und verabſcheuen kann. Geſetze aber, die das Böſe befehlen, ſind tyranniſch, ſind ungerecht, und folglich keine Geſetze. Schreiten nun die Mächtige zur Beſtraffung der Begierden und der Affecten der Menſchen; ſo üben ſie die gröſte Ungerechtigkeit aus. Sie beſtraffen erſtlich das Gute, weilen alles, was der Menſch begehret, gut iſt; und zweytens jene Beſtraffung tyranniſch und ungerecht iſt, die jenes züchtiget, was ich doch ohne meiner Schuld gethan.

Denn

Denn ich ſetze, daß auch die Begierde nach meines Nächſtens Ehren⸗Stellen ſeinen Schätzen und Reichthümern, ſeinem Weibe u. d. g. an ſich Böſes wäre; ſo bin ich nicht Schuld daran, daß ich es begehre, denn ich kann nichts anderes begehren, als deſſen Bild in meinem Thiergeiſt eine mit der Spannung der Nerven übereinſtimmende Bewegung erwecket. Es ſtehet nicht in meinen freyen Willen, ſelbiges nicht zu begehren, weilen ich die Maſchine meines Körpers nicht ſelbſten gebauet, ſondern ich alſo begehren muß, wie meine Nerven geſtimmet und geſpannet ſind. Begehre ich nun, was derſelben gemäs iſt, ſo begehre ich das Gute. Beſtraffet man nun meine Begierden, ſo werde ich ohne meine Schuld beſtraffet, weilen es nicht in meiner Willkühr ſtunde, es nicht zu begehren; indeme ich nach der Spannung meiner Nerven begehren muß. Straffet man mich aber ohne meine Schuld; ſo ſind die Straffen ungerecht, tyranniſch; weilen ſie ſo wohl das Gute ſtraffen, als mich ohne Schuld ſtraffen. Sehen Sie, mein Freund! zu was für einer harten Nothwendigkeit der Materialismus führet. Er iſt eine fruchtbare Mutter aller Laſter; und eine ewige Verbannung aller Tugend⸗ und Sitten⸗Lehre. Der Verfaſſer beruffet zwar die Einpflanzung der Tugenden, und die Austilgung der La⸗

ſter auf das gute Beyſpiel der Eltern; der Säug-Ammen der Lehrmeiſter; der Prieſter. Was ſollen aber die Prieſter in dem Materialismus, der keinen GOtt, keine Seele, und alſo auch keine Religion geſtattet? Worzu wären hernach die Prieſter? Aber ich ſage dem Verfaſſer, daß Er nach ſeinem Lehrgebäude ſehr unvernünftig auf das Beyſpiele ſich beruffet. Denn die Beyſpiele können die Begierden und Affecten der Menſchen nicht änderen. Selbe können nicht geänderet werden, als durch die Aenderung der Spannung der Nerven. Was helffen die vollkommeneſte und tugendhafteſte Bilder, die reitzendeſte Beyſpiele, wenn ſie in dem Thiergeiſt des Kindes eine Bewegung erwecken, die der Spannung ſeiner Nerven entgegen? Das Kind kann nichts anderes begehren, als was der Spannung ſeiner Nerven gemäs iſt; und nichts fliehen und verabſcheuen, als was ſelbiger widerſtreitet. Es wird alſo jene Beyſpiele nicht begehren, die ſeiner Spannung zuwider; und jene nicht fliehen und verabſcheuen, die ſeiner Spannung gemäs ſind. Und wenn Eltern, Säug-Ammen, Lehrmeiſter, das Kind zu anderen, als ihm gemäſen Beyſpielen zwingen wollten; ſo würden ſie das Gute verbieten, und das Böſe befehlen. Welche Unordnung aber alsdann in dem Menſchen? Einen einzigen Rath wüßte ich, nach der

Lehre

Lehre des Verfaſſers, den Eltern, Säug-Ammen und Lehrmeiſtern zu geben. Sie müſten in dem Kind auskundſchafften, wie die Spannung des äuſſerſten Nerven-Fädgens beſchaffen. Sähen und bemerketen ſie nun, daß die gute Beyſpiele der Spannung entgegen, die böſe aber derſelben gemäs; ſo müſten ſie ſuchen, das äuſſerſte Fädgen oder Gefäsgen zu veränderen, denn von dieſem, ſagt der Verfaſſer, hängt die ganze Veränderung der Spannung des Nerven ab. Es ſind aber nur einige Stücke, die dieſe Veränderung erſchaffen können, nemlich, wie Er angiebt, die Veränderung der Luft; die Diät, oder die Lebens-Nahrung; der Gebrauch des Weins; die Tincturen, Eſſenzen, Elexiren, ſchwefelicht und ſalzigte Arzneyen; dieſe wären die einzige Mittlen, die Begierden und Affecten des Kindes zu veränderen; dieſe könnten nur die äuſſerſte Fädgen und Gefäsgen der Nerven veränderen; und von dieſer Veränderung hienge die Spannung der Nerven, ja die Eigenſchaft des Thiergeiſtes ab; und von der Bewegung des Thiergeiſtes, und der mit ſelbiger übereinſtimmender Spannung alle Begierden und Affecten; alle Verabſcheuungen und Flucht der Bilder und Gegenſtänden: wie wir aus der Mechanick des Verfaſſers erlernet haben. Es will alſo nothwendig ſcheinen, daß

alle Säug-Ammen, Eltern und Lehrmeiſter die Arzney-Kunſt auf das genaueſte, ja mehr, als noch ein Sterblicher fähig geweſen, zu erlernen nöthig hätten, um die Spannung der Nerven ihre Jugend auszukundſchafften, ſelbe zu verändern und zu verbeſſern; damit die Spannung der Nerven alſo eingerichtet ſeye, daß die Kinder jene Beyſpiele und Bilder, die ſie begehren, folgen oder fliehen und verabſcheuen ſollen, auch wirklich begehren oder fliehen können. Ich wüßte aber nicht, ob der einmal aus dem Schoos der Mutter mit zur Welt gebrachte Nerven könnte verändert, und die letzte Fädgen und Gefäsgen, an welchen doch alle Veränderung der Spannung abhängt, könnten umgeſtaltet werden? Ich bin zwar kein Anatomicus. Aber mich dünket, hier ſollte wohl alle Mühe vergeblich verſchwendet werden. Um aber endlich zu dem Schluß des Buches zu kommen; ſo dünket mich, daß nach meinen angezeigten, in dem Materialismus auch vielleicht ohne Wiſſen des Verfaſſers verſteckten Gründen, die Worte des Verfaſſers von den Wirkungen und Früchten der Geſetzen und Waffen, bloſe Worte ſeyen, die niemalen werden zu hoffen und zu erwarten ſeyn. In dieſem will ich dem Verfaſſer Beyfall geben, was Er in dem letzten §. geſprochen. Daß wir in einer dichten Unwiſſenheit ge-

boh-

bohren werden. Daß aber dieſelbe die Klarheit der Sinnen zerſtreue und aufheitere: dieſes, wie ich es niemalen geglaubet; ſo werde ich es ihm niemal zugeben. Die Gründe gelehrter Weltweiſen, und die tägliche Erfahrnis, ſind allzuviel überzeugend, daß alle Sinnen der Menſchen dunkel und betrügeriſch ſeyen. Ein betrügeriſches Licht aber wird niemal fähig ſeyn, die dunkle Nacht der Unwiſſenheit zu zerſtreuen. Daß die Unwiſſenheit, Verwunderung und Furcht gebähre; will ich dem Verfaſſer auch nicht abſprechen; daß ſie aber auch eine Mutter des Aberglaubens ſeye, kann ich Ihm nur zum Theil geſtatten. Niemalen habe ich von gröſſerem Aberglauben, als von der thorrechten Zauberey der alten Heyden geleſen und gehöret. Aber ich finde auch, daß dieſem Aberglauben und den zu allen Zeiten wirkungsloſen Zaubereyen keine mehres angehängt, als die alte philoſophiſche Weislinge, die mit ihren betrügeriſchen Gauckelwerken den unwiſſenden Pöbel zur Verwunderung, zur Furcht und zum Aberglauben verleitet. Und ſo gebe ich es zu, daß die Unwiſſenheit eine Mutter des Aberglaubens ſeye, und daß nach entdeckten Grund-Urſachen der Dinge, Verwunderung, Furcht und Aberglauben verſchwinden. Daß aber pure mechaniſche Sinnen es ſeyen, die die Urweſen ent-

wicklen. Hierzu gehöret ein ſtärkerer Beweis. Denn wir würden in Unterſuchung der Urweſen auf Materie = und Körper = loſe Weſen ſtoſſen, die, wie ſie keine Bilder in die Sinnen eindrücken, alſo auch die Sinnen ſelbe nicht entziffern können. Der Verfaſſer hat recht, daß noch kein Menſch gebohren; noch ein Menſch werde gebohren werden, der alle Urweſen und Urſachen der Dingen ergründe. Hierzu hätten wir der Weiſſagung (me vate,) des Verfaſſers nicht nothwendig gehabt, wenn es nicht noch ein aus einem ſchönen Redner geborgter Wohlklang der feineren lateiniſchen Sprach ſeyn ſoll. Es wird demnach, ſagt Er, alles Welt = Alter zu fehlen, zu fürchren, und zu verwunderen, etwas finden. Und dieſe Weiſſagung hat der Verfaſſer vielleicht am erſten erfüllet. Betend, mein Freund! betend ſchlieſſet der Verfaſſer ſein ſeltnes, ſein unerhörtes Lehrgebäude: du unendliche Krafft, ſeufzet Er auf, du heilige Dreyfaltigkeit, du haſt den Lebensgeiſt in den Menſchen heiſſen gehen. In dir iſt kein Irrthum. Dich allein ehren wir, als der Furcht und der Verwunderung würdig. Zu Zeugen ſeines Gebetes, nimmt Er den Bilfinger und gelehrten Wolf. Verſtehen Sie auch, mein Freund! dieſes Gebet? Wer iſt die unendliche Krafft des Verfaſſers, die Er anbettet?

Sein

Sein GOtt iſt es. Und wer iſt ſein GOtt? Die Krafft der fünf urſprünglichen Subſtanzen. Dieſe ſollen Furcht und Verwunderung verdienen, weilen ſie nicht irren können. Sein GOtt ſegne Ihm ſein Gebet. Nur iſt es ſchade, daß Er nicht gebetet: du heilige Fünffaltigkeit; denn Er hat fünf Götter. Doch, es ſind nicht ſeine Worte; ſonſten lauteten ſie alſo. Freund! das Buch des Verfaſſers iſt zu Ende, und mit ſelbigem mein erbettenes Urtheil. Sie werden mir Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß ich von meinem Verſprechen nicht abgewichen, Ihnen zu erweiſen, daß der Verfaſſer ſein Lehrgebäude auf ungegründete, und mehrmalen eingebildete Hypotheſen; auf unerwieſene und öfters falſche, der Vernunft und den geſunden Gründen der Weltweisheit widerſtreitende Sätze; auf Vorurtheile und Widerſprüche gebauet habe. Iſt es nun an deme, ſo wie ich genugſam dargethan zu haben vermeine; ſo wird mir eine ganze Welt glauben, daß, wenn ich auch nicht einmal ſeiner niemals genug zu verdammenden Atheiſterey gedenken wollte; Er dennoch der gelehrten Welt eine ſchlechte Hirngeburt gelieferet habe. Dieſes iſt mein Urtheil. Leben Sie wohl, und verbleiben mein Freund, wie ich

Ihr Diener. J.

Drey und dreißigſter Brief.

Mein Freund!

Verſprechen macht Schuld. Und keinem ſtehet beſſer an, ſich von ſelber zu entbinden, als einem Freunde. Sie vermeynten, es wäre nicht genug, einem GOtt= und Seelen=Läugner ſeine Beweisgründe aufzulöſen; ſondern die Wichtigkeit des Gegenſtandes erfoderte, die gegen die Anfälle der verwegenen Weltweiſen vertheidigte Wahrheit in ein ſo klares Licht zu ſetzen, daß ſich ſo wohl die Gegner ihrer Vermeſſenheit ſchämen; als auch die von ihnen Verführte von dem Reiche der nur verdunkleten, aber niemalen zu erlöſchenden Wahrheit, ſo leichter und gewiſſer zu jenen Kenntniſſen könnten und müſten zurücktretten, von welchen ſie einige flatterende Irrlichter abgeführet. Ich habe die Wichtigkeit ihrer Erinnerung beherziget, und Ihnen verſprochen, die aus den Philoſophiſchen und anderen überzeugenden Gründen gezogene Beweisthümer von der Exiſtenz eines Gottes; einer unſterblichen und körperloſen Seele; und dann von der Nothwendigkeit einer Religion, und zwar einer Chriſtlichen Religion anzuhängen. Mein Freund! hier haben Sie die Erfül-

lung

lung meines Verſprechens. Ich will zuerſt die Exiſtenz GOttes; und alsdann die beede übrige Wahrheiten von der Seele und Religion unwiderſprechlich zu erweiſen, mir angelegen ſeyn laſſen. Den erſten Beweisgrund giebt mir an die Hand, ein gewiſſes allen vernünftigen Menſchen eingedrücktes Bild; ſo wir nicht von den Sinnen, nicht von der Lehre der Eltern, oder des menſchlichen Umganges, weder von einem anderen äuſſeren Gegenſtande empfangen haben, noch empfangen können. Denn dieſes eingedrückte Bild kann von keinem Weſen eingedrücket ſeyn, welches minder vollkommen, als es ſelbſten iſt. Denn ein unvollkommenes Weſen kann unmöglich ein vollkommenes Bild eindrücken; weilen es nicht mehr eindrücken kann, als es ſelbſten hat. Ich will zu erſt dieſes Bild nennen; ich will erweiſen, daß es einem jeden vernünftigen Geſchöpfe eingedrücket ſeye. Ich will darthun, daß es nicht von den ſinnlichen Gegenſtänden eingedrücket ſeye; ja, daß es von den Sinnen ſeinen Urſprung nicht habe nehmen können; ſondern daß es dem verünftigen Geſchöpfe von einem vollkommenen Weſen, ſo GOtt iſt, oder wir GOtt nennen, allein könne eingepräget worden ſeyn. Ich ſage demnach alſo: es iſt kein vernünftiger Menſch auf Erden; es hat niemalen einer gelebet; noch werden wir in einem Zeit-

punct

punct einen antreffen, der nicht inſeinem Verſtande, es ſeye derſelbe, was er wolle, ein Bildnis von der Wahrheit, von der Billigkeit, von der Schönheit, von dem Guten, von der Gerechtigkeit u. ſ. f. habe. Ich erweiſe dieſen allgemeinen Satz. Der Schlus iſt richtig, den ich von den unvernünftigen Thieren mache: Ich ſehe, daß unvernünftige Thiere eine Kenntniß der Geſchöpfen haben, die ſie gebohren, nehren und erziehen. Ich ſehe, daß ſie eine Kenntniß haben von jenen Dingen, ſo zu ihrer Erhaltung und Nahrung dienlich, und von jenen, die zu ihrem Untergang beförderlich ſind. Kurz zu ſagen: Ich ſehe in den unvernünftigen Geſchöpfen, gleich nach ihrer Geburt, gleich bey dem erſten Gebrauche ihrer Sinnen eine Liebe, eine Flucht. Ich ſchlieſſe demnach richtig aus dieſen bemerkten Kenntniſſen, daß den unvernünftigen Geſchöpfen ein Trieb von der Natur eingedrücket, oder daß ihnen eine Krafft angebohren ſeye, dieſes oder jenes zu unterſcheiden, zu lieben, oder zu fliehen; ihren Eltern Gutes zu thun; und gegen andere ſolches zu unterlaſſen. Es ſagt zwar der Materialiſt, daß dieſe Liebe eine mechaniſche Wirkung ſeye, die vor dem Bild des eingedruckten Gegenſtandes und von der mit ſelbem übereinſtimmenden Spannung der Nerven entſtehe. Aber den Eltern Gutes thun, ſie gegen

die Feinde ſchützen; ſeine Unterhaltung und Nahrung ſuchen; das Schadhafte nicht nur verabſcheuen, ſondern fliehen; die Arzneymittlen zu der Zeit der Kranckheit ſuchen, und zu ſich nehmen, ſo wie wir es auch in den Thieren beobachten: ſind Handlungen keiner bloſen Liebe, keiner bloſſen Begierde, Flucht, oder Verabſcheuung, welche, und nicht mehreres, ein mechaniſcher Trieb in der Maſchine des thieriſchen Körpers hervorbringen kann. Es müſſen demnach die unvernünftige Thiere einen angebohrnen Trieb mit zur Welt gebracht haben, ihren Eltern Gutes zu thun, das Nützliche und Heilſame, z. E. unter ſo unzähligen Kräutern auszuwählen, und zu ihrer Nahrung, und zu der Herſtellung ihrer Geſundheit zu gebrauchen. Oder wenn wir dieſes der bloſſen Maſchine zueignen wollen; ſo müſſen wir ſagen, die Maſchine der unvernünftigen Thiere ſeye viel vollkommener, als jene der Menſchen, als welche, vermög ihrer Maſchine, nicht fähig ſind, das Nützliche von dem Schädlichen, das Heilſame von dem Giftigen, zu unterſcheiden. Können wir dieſes ohne Verunbildung des Menſchen nicht ſagen; ſo bleibet übrig, daß derley Triebe den unvernünftigen Thieren von der Natur eingepräget und angebohren ſeyen. Ich erweiſe dieſe angebohrne Triebe noch aus einem andern Grunde.

Wenn

Wenn wir das kaum gebohrne Spinngen ſein künſtliches Geweb verfertigen ſehen; wenn wir das von ſeinen Eltern abgeſonderte Biengen ſeine Nahrung in den Blumen ſuchen ſehen; das Vaterloſe Ameißgen ſeine Nahrung ſammlen; den kleinen von ſeinen Eltern noch unbelehrten Vogel ſein Neſtgen eben ſo künſtlich, als den unter ſeines Gleichen erzogenen anbauen ſehen, u. d. g. ſo machen wir aus derley Handlungen einen richtigen Schlus, daß dieſen kleinen Geſchöpfen ſolche Kenntniſſe von der gütigen Natur eingepräget, und mitgetheilet ſeyen. Niemand wird mir läugnen, daß, weilen ich dieſe Handlungen in allen Thieren gleiches Geſchlechts, ohne daß ſie voneinander belehret worden, vollkommen gleich und ähnlich in allen Welttheilen ſehe, ihnen dieſe allgemeine Triebe von der Natur müſſen angebohren ſeyn. Ich zweifle keines Weges, dieſer Schlus ſeye richtig. Nun ſage ich alſo: Wir finden, daß alle Menſchen in allen Welttheilen das Bildniß des Guten, des Wahren, des Schönen, des Ehrbaren, des Billigen, des Gerechten haben, u. d. g. Ich will nicht hoffen, daß ein vernünftiger Menſch daran zweiflen könne, daß wir das Bild des Guten, des Wahren, des Schönen u. ſ. w. haben. Denn, wenn in uns dieſes Bild nicht wäre; ſo könnten wir nicht das Böſe von dem Guten; das

Häßliche von dem Schönen; das Unwahre von dem Wahren; das Ungleiche von dem Gleichen, u. ſ. f. unterſcheiden. Dieſes Bild muß in allen Menſchen gleich, es muß allgemein ſeyn; weilen kein Menſch unter der Sonne anzutreffen iſt, der nicht mit allen übrigen in dieſem übereinkomme. Niemand wird das Häßliche ſchön; das Ungleiche gleich u. ſ. f. nennen. Ein ſo untrüglicheres Zeugniß, daß dieſe Kenntniſſe und Bilder von der Maſchine nicht abhängen; weilen dieſe in allen Menſchen nicht gleich iſt, und die Spannung der Nerven nicht einerley, wie der Verfaſſer ſelbſten aus der Verſchiedenheit der menſchlichen Begierden erweiſet. Indeſſen wird doch kein Menſch auf Erden ſeyn, der das Unwahre wahr, der das Krumme gerad, das Ungleiche gleich, das Ungerechte gerecht, u. ſ. f. erkennen oder bejahen wird. Alſo muß in dem Menſchen ein Bild des Schönen, des Guten, des Gleichen, des Gerechten u. ſ. f. ſeyn. Er muß ein Geſetze, eine Richtſchnur in ſich haben, nach welcher er eines von dem anderen unterſcheidet. Dieſe Richtſchnur, dieſes Geſetze, dieſes Bild muß in allen Menſchen gleich, mithin allgemein ſeyn. Denn ſonſt wäre es nicht möglich, daß alle Menſchen zu allen Zeiten, an allen Orten, die dermalige, die zukünftige, und die vergangene, daß nemliche Urtheil von der

Schön-

Schönheit, Güte, Gleichheit u. d. g. fällen könnten. Ferner muß dieſes Geſetze, dieſe Richtſchnur, dieſes Bild aus eben dieſen Urſachen ewig und unveränderlich ſeyn; ſonſt wäre es nicht möglich, daß alle Menſchen, zu allen Zeiten, in allen Gelegenheiten und Vorfällen das nemliche Urtheil fällen könnten. Es iſt demnach unläugbar, daß in allen Menſchen ein allgemeines, ewiges und unveränderliches Bild von der Vollkommenheit eines Weſens ſeye. Nur iſt die Frage: ob dieſes Bild dem Menſchen angebohren, und ihm von einer erſchaffenden Hand eingepräget ſeye; oder ob er ſolches von dem äuſſeren Gegenſtande durch die Sinnen empfange. Wir ſagen, es komme nicht von dem äuſſeren Gegenſtande durch die Sinnen. Welches ich erweiſe. Alle Bilder, die wir vermittelſt der Sinnen empfangen, ſind einzele Bilder. Einzele Bilder können keine andere ſeyn, als jene, die von den einzeln Gegenſtänden hervorgebracht werden. Die Gegenſtände ſind einander nicht gleich; ſie ſind nicht gleich ſchön, nicht gleich gut, nicht gleich wahr, nicht gleich gerad u. ſ. f. Alſo können dieſe ungleiche Gegenſtände nicht gleiche Bilder in den Menſchen einprägen. Ferner ſind die Werkzeuge der Sinnen nicht in allen Menſchen gleich; ſie ſind veränderlich, wie die Gegenſtände; ſie ſind verſchieden, wie die Gegenſtände

u. ſ. f.

u. ſ. f. Die erſte Gegenſtände, welche in die Sinnen der Menſchen, fallen, ſind nicht die nemlichen bey allen. Alſo könnnen ſie auch nicht in allen Menſchen gleiche Bilder hervorbringen; ſie müſten nach der Beſchaffenheit der Gegenſtände und der Werkzeuge der Sinnen veränderet und verſchieden ſeyn; beſonders, wenn wir den Menſchen zu einer Maſchine, und ſeine Gedanken und Bilder zu mechaniſchen Wirkungen machen wollen. Nun ſehen und finden wir nichts deſto minder, ungeachtet der verſchiedenen und veränderlichen Gegenſtände und Werkzeuge der Sinnen, in allen Menſchen die nemliche, ganz gleiche, allgemeine und unveränderliche Bilder des Guten, des Schönen, des Wahren u. ſ. w. Alſo können dieſe allgemeine, dieſe gleiche, dieſe unveränderliche Bilder nicht von den einzelen, nicht von den ungleichen, nicht von den veränderlichen Gegenſtänden und Werkzeugen der Sinnen hervorgebracht werden. Wir finden ferner, daß die Sinnen in dem menſchlichen Alter unterſchieden, daß die Gegenſtände niemalen unveränderlich ſeyen. Aber wir bemerken, daß die Bilder des Guten, des Schönen, des Gleichen, des Wahren u. d. g. in allen Ländern, in allem Menſchen Alter, bey allen Gegenſtänden die nemliche und unveränderet ſeyen. Folglich können ſie nicht von den Sinnen, weder

 von

von den äuſſeren Gegenſtänden gebohren ſeyn. Ja wenn wir unſere Vernunft zu Rathe ziehen, und die Bilder des Guten, des Schönen, des wahren mit den Gegenſtänden der in die Sinnen fallenden Dingen abmeſſen, und in eine Verhältnis ſetzen wollen; ſo werden wir aus dem bloſen Licht der Vernunft bemerken, daß nicht ein einziger in unſere Sinnen fallender Gegenſtand das unveränderliche allgemeine Bild des Schönen, des Guten, des Wahren, und ſo ferner erſchöpfe; ſondern daß nach allen mit unſerem Bild in einen Vergleich geſetzten ſinnlichen und empfindlichen Gegenſtänden, unſere Vernunft bekennen muß, dieſes oder jenes Geſchöpfe, wenn es auch das vollkommeneſte der ganzen Welt wäre, komme dem in uns wirklich ſeyenden Bilde noch nicht vollkommen gleich; weilen wir kein einziges Geſchöpf werden vollkommen ſchön, vollkommen gut, vollkommen wahr, vollkommen beſtändig u. ſ. f. antreffen; und wir werden in allen Geſchöpfen Unvollkommenheiten bemerken, die von dem Bild der Vollkommenheit, ſo wir in uns tragen, abweichen. Denn unſer allgemeines vollkommenes Bild wird bey der Aufmerkſamkeit unſerer Vernunft folgende Eigenſchafften noch in ſich faſſen: nemlich die Unveränderlichkeit oder Ewigkeit eines Weſens, deſſen Unendlichkeit und Unumgrenzung,

deſſen

deſſen Unabhängigkeit, deſſen unumſchränkte Macht, kurz: das Bild eines unendlichen Guten; eines unendlichen und ewigen Schönen; eines unendlichen ewigen und unveränderlichen Wahren u. ſ. f. Dieſer Satz iſt unwiderſprechlich. Denn unſere Vernunft bemerket, daß ein Ding mehr oder weniger ſchön, gut, wahr u. d. g. als die andere ſeyen, welches daher entſtehet, weilen eines oder das andere mehr oder weniger mit dem unſerigen Bilde des Guten und Schönen übereinkomme. Und wenn wir das ſchönſte und beſte erſchaffene Weſen vor uns haben; wird unſere Vernunft noch immer finden, daß demſelben einige Vollkommenheiten abgehen: ich will ſagen, daß deſſen Eigenſchafften noch von einigen, die wir in unſerem Bilde haben, abweichen. Z. E. wir werden beobachten, daß das vollkommenſte Weſen oder Geſchöpfe nicht unveränderlich, nicht ewig, nicht unendlich ſchön, gut, u. d. g. ſeye. Iſt nun kein einziges ſinnliches Weſen und Ding in dieſem allgemeinen Weltgebäude, ſo unſer Bild erſchöpfet, ſo ihm gleich kömmt; ſo kann dieſes Bild kein ſinnlicher Gegenſtand, kein in die Sinnen fallendes Weſen in uns hervorgebracht oder gezeuget haben; ſo können wir alſo dieſes Bild nicht durch die Sinnen erlanget haben, und wir müſſen in uns ein Bild von einem Weſen haben,

ſo kein ſinnlicher Gegenſtand iſt. Wollen wir mit unſerer Vernunft genau auf dieſes Bild acht geben; ſo werden wir bemerken, daß es das Bild eines vollkommeneſten Weſens ſeye, das iſt: daß in uns das Bild des vollkommeneſten Weſens anzutreffen ſeye; und hernach wird erſt unſere Vernunft dieſes vollkommenſte Weſen zertheilen, oder eine Eigenſchaft nach der anderen betrachten, ſprechend: das vollkommenſte Weſen muß unendlich ſchön, unendlich gut, unendlich wahr u. ſ. f. ſeyn; und unſere Vernunft wird alsdann ſchlieſſen: in dem vollkommenſten Weſen müſſen alle Vollkommenheiten verknüpfet und vereiniget ſeyn. Ich mache demnach aus den bishero angeführten Gründen den richtigen Schluß: in dem vernünftigen Menſchen iſt das Bild des vollommenſten Weſens. Es iſt nicht von ſinnlichen Gegenſtänden in uns hervorgebracht worden; weilen nicht ein einziges ſinnliches Weſen dieſe Vollkommenheiten in ſich fäſſet; mithin durch die Sinnen in uns nicht ausdrücken kann. Alſo muß ein anderes Weſen auſſer den ſinnlichen ſeyn; und dieſes muß das vollkommenſte Weſen ſeyn. Dieſes iſt nun GOtt. Alſo haben wir ein nicht von den Sinnen erhaltenes Bildnis von GOtt in uns; folglich muß es uns angebohren, eingepräget und mit uns hervorgebracht worden ſeyn. Denn das

Bild,

Bild, ſo kein ſinnlicher Gegenſtand durch die Werkzeuge der Sinnen in uns hervorbringen können, und doch wirklich in uns iſt, muß uns eingepräget, angebohren, und mit uns hervorgebracht worden ſeyn; wie wir ſchon oben von den eingeprägten Trieben der Thieren beobachtet haben. Weder iſt die Lehre von dem eingeprägten, angebohrnen, und mit uns erſchaffenen Bildnis GOttes erſt geſtern erfunden worden. Es haben ſolches ſchon die Heyden gelehret, und noch deutlicher die gelehrteſte Väter der Kirchen erkläret. Wir wollen aus vielen nur einige hören. Unſerer eignen Subſtanz, ſagt Jamblicus, hängt die Kenntniß der Götter an. (a) Welches Volk, ſagt Cicero, (b) oder welche Art Menſchen waren jemals, oder werden jemals ſeyn, welche nicht, ehe ſie noch belehret wurden, eine vorgängige Kenntniß der Götter hatten; welche Epicurus ein zuvor erhaltenes Vernunft-Licht, oder eine erſtere Belehrung der Seele von den Dingen nennet, ohne welcher weder etwas verſtanden, noch unterſuchet, noch von ſelbiger kann geredet werden. Seneca ſtimmet dem Cicero bey, c) daß es Götter gebe, ſaget Er, wiſſen wir aus deme, weilen allen eine Kenntniß oder Meinung von GOtt einge-

(a) Scutellius L. I. c. 3. (b) Cicero in lib. I. de Natura Deorum. (c) Epiſt. CXVII.

präget iſt. Und iſt kein Volck jemal von GOtt ohne Sitten und ohne Geſetze alſo verlaſſen geweſen, daß es nicht einige Götter glaubte. Der groſſe Plato hat zwar auch in allen Menſchen eingeprägte und mitgebohrne Bilder angenommen. Da er aber die Wanderung der Seele geglaubet, und folglich vermeynet, es würden in der Seele der Menſchen die ſchon ehemal gehabte, und nur vergeſſene, oder vergrabene Bilder wiederum erwecket; ſo nutzet uns ſein Zeugniß wenig: aber deſto mehres jene von dem groſſen Auguſtino hierüber gegebene Anmerkung, wenn er alſo ſchreibet: d) Ich verwerffe dieſe Lehre, nemlich des Plato. Und ich meyne, es ſeye glaubwürdiger, daß deswegen auch die Ungelehrte von den Wiſſenſchaften und Künſte, wenn ſie geſchickt gefragt werden, Wahrheiten antworten; weilen ſie in ſich ſelbſten jenes Licht der ewigen Weisheit, ſo viel ſie nemlich ſolches begreiffen können, gegenwärtig finden; Krafft welches ſie einige Wahrheiten unveränderlich ſehen; nicht aber, weilen ſie ſelbe ehemals erkennet, und hernach vergeſſen haben, wie Plato und ſeines gleichen vermeynen. Weilen ich einmal von der Lehre Auguſtini zu reden angefangen; ſo will ich erweiſen, daß er für unfehlbar geglaubet, daß in dem Menſchen ein Bild, ein Geſetze, eine unveränderliche Grund-Regul

ſeye.

(d) Retract. 1. c. 4.

ſeye. Nachdeme dieſer heilige Vater in verſchiedenen Stellen von einem in uns befindlichen, unveränderlichen Licht der Vernunft, Geſetze der Wahrheit, und Richtſchnur der Billigkeit geſprochen: ſo ſaget Er (e) du wirſt alſo nicht läugnen können, daß eine unveränderliche Wahrheit ſeye, die alles jenes, was du unveränderlich wahr nenneſt, in ſich faſſe. Du wirſt dieſe Wahrheit, weder dein, noch mein, noch eines jeden anderen Menſchen achten; ſondern du wirſt erkennen, daß in einem jeden Menſchen, der dieſes oder jenes wahr zu ſeyn ſiehet, ein geheimes, aber doch öffentliches, und allgemeines Licht auf wunderbare Arten zugegen ſeye, und ſich allen mittheile. Ja Auguſtinus lehret ausdrücklich, daß dieſes allen Menſchen gemeine Licht, Bild, oder Geſetze, nicht von den Sinnen und ſinnlichen Gegenſtänden könnte in dem Menſchen entſtanden ſeyn. Dieſes Licht ſagt Er, (f) ſo in dem ganzen Menſchen und ein wahres Gut iſt, kann nicht mit den Augen, ſondern muß von der Seele geſehen werden. Ja Er lehret noch weiter, daß dieſes Geſetze nicht einmal aus der Seele ſelbſten entſtehen könnte. (g) Dieſes Geſetze aber, da es ganz unveränderlich; die menſchliche Seele aber, der dieſes Geſetze zu ſehen vergönnet iſt, der Veränderung eines Irrthums unterworfen iſt,

(e) L. II. de lib. arbitr. c. 12. n. 34. (f) In Pſ. IV. n. 8. (g) L. de ver. Relig. C. XXX. n. 56.

giebt klar an den Tag, daß es über die menſchliche Seele ſeye. Er verſichert, daß wir ohne dieſem unveränderlichen, nicht von den Sinnen empfangenen Bild und Geſetze, keine Wahrheit in der Natur begreiffen können. Wer iſt, ſagt Er (h) der die höchſte Gleichheit in den Körpern erfinde, und zu ſagen getraue, der Körper, den er lang betrachtet, ſeye wahrhaftig einer oder ein einfacher Körper, in deme alle Dinge ihrer Geſtalt oder ihrem Ort nach veränderet, und da ſie aus Theilen beſtehen, in gewiſſe Räume zertheilet werden. Es kann aber die wahre Gleichheit, die erſte und wahre Einheit nicht von den körperlichen Augen, noch von einem anderen Sinne; ſondern nur von der Seele geſehen werden. Wie könnten wir aber in den Körpern eine Gleichheit bemerken? Wie könnten wir wiſſen, daß dieſe oder jene Geſtalt vollkommen oder unvollkommen ſeye, wenn wir nicht die vollkommene in unſerer Seele ſeheten, von welcher wir die unvollkommene abweichen ſehen? Ja, Er ſagt, wir müſten die Wahrheit der Dinge gar nicht in den Sinnen ſuchen. Suche nicht in den Sinnen, was Wahrheit ſeye, ſaget Er. (i) Denn es werden ſich die dunkle Bilder der körperlichen Dinge, die Neblen der Einbildung widerſetzen. Sie werden die Heiterkeit verneblen, die ſich bey dem erſten Blick dir zei-

(h) loc. cit. (i) L. VIII. de Trin. n. 3.

zeigete, da ich die Wahrheit nennte. Ich kennte mehrere Stellen aus den goldenen Schriften des groſſen Auguſtinus anführen. Ich glaube aber, daß dieſe hinlänglich ſeyen, uns von ſeiner Lehre zu überzeugen, daß er in dem Menſchen ein unveränderliches, vollkommenes Bild der Wahrheit, der Güte u. ſ. f. annehme, daß ſolches nicht von den Sinnen hergeleitet werden könne. Wir wollen den Zeugniſſen Auguſtini noch einige anderer Väter anhängen. Die Beneñung Gottes, ſagt der Weltweiſe und Martyr Juſtinus, (k) iſt kein bloſer Name; ſondern eine der Natur der Menſchen eingeprägte Meinung von einem unausſprechlichen Weſen. Ein jeder, ſaget Euſebius (l) erkennet aus Anleitung der Natur, aus denen von ſich ſelbſten unſerer Seele eingeprägten oder Göttlich eingegeiſteten Bildern und Begriffen den vortreflichen und heilſamen Namen, welcher GOtt und ſeine Weſenheit anzeiget. Es haben dieſen alle Völker mit einem gemeinſchaftlichen Begriffe der Vernunft empfangen, indem der Baumeiſter und Künſtler dieſes allgemeinen Weltgebäudes ſelbigen einem jeden mit Vernunft, Seele und Verſtand begabten Geſchöpfe gleichſam mit natürlichen Gedanken eingeflöſet hat. Origenes ſagt (m) Es iſt nicht zu ver-

(k) Apolog. 1. vel 2. (l) L. II. Præpar. Evang. c. 9. (m) L. I contr. Celſum.

wundern, daß GOtt von allem jenen, was Er durch die Propheten und unſern Heyland gelehret, in die Seele aller Sterblichen einigen Saamen eingeleget, damit an jenem allgemeinen Gerichts = Tage der Menſch keine Entſchuldigung vorwenden könne, da er das Geſetze der Vernunft in ſeinem Herzen eingeſchrieben träget. Die Natur, ſagt Tertullianus (n) iſt die Lehrmeiſterin, die Seele der Lehrlinge. Da ſie von ihrem Feinde hintergangen worden; erinnerte ſie ſich ihres Urhebers. Wer ſollte aber ſolche Seufzer der Seele nicht als eine Lehre der mitgebohrnen Natur und des eingeprägten Gewiſſens anſehen. In Wahrheit, die Natur iſt eher, als die Schrift, die Sprache eher als das Buch, der Sinn eher als die Schreibart, der Menſch eher als der Weltweiſe und Dichter geweſen. Wer iſt, fraget Arnobius (o) aus allen Menſchen, der nicht mit der Renntniſſe dieſes Fürſten an dem Tage ſeiner Geburt in die Welt eingegangen? Wer iſt, deme nicht der Begriff, daß ein König, ein Herr, und Beherrſcher aller Dinge ſeye, die zugegen ſind, angebohren, angeheftet, ja gleichſam noch in dem Schoos der Mutter eingedrücket, und eingepräget ſeye? Es erhellet klar, ſagt der H. Hieronymus (p) daß

(n) L. de Teſtim. Animæ c. V. (o) L. I. contr. Gentes. (p) In L. I. Ep. ad Gal.

daß die Kenntniß oder Bildniß GOttes allen von der Natur eingepräget ſeye; und daß keiner auch auſſer Chriſto gebohren werde, der nicht den Saamen der Weisheit, der Gerechtigkeit und der übrigen Tugenden mit zur Welt bringe. Paulus, der eben ein ſo groſſer Weltweiſe, als Apoſtel ware, ſchreibet an die Römer; Männer, die in der Weltweisheit nicht unerfahren waren: (q) Die Heiden, die keine Geſetze haben, thun nach dem Licht der Natur, was das Geſetz fodert; und jene, die kein Geſetz haben, ſind ſich ſelbſten das Geſetz. Sie zeigen, daß das Werk des Geſetzes in ihren Herzen eingeſchrieben ſeye, da ihnen ihr Gewiſſen Zeugniß hiervon giebt. Das Wort, ſagt Joannes, (r) ware das wahre Licht, ſo jeden Menſchen, der in die Welt kömmt, erleuchtet. Und ſchon längſtens hatte David dem Herrn bekennet: (s) Das Licht deines Angeſichts iſt uns eingepräget. Es ſind zwar auch Gottesgelehrte, die behaupten: (t) Daß die Stellen der Schrift und der Väter von einem Bilde reden, ſo uns in dem Eingange der Welt durch die Sinnen von dem erſten Urweſen eingepräget wird. Aber ich wüßte nicht, ob dieſe Auslegung mit den Stellen der Schrift und Väter überein käme. Ein

Bild

(q) Rom. II. v. 14. (r) Joann. I. v. 2. (s) Pſ. IV. v. 7. (t) l'Herminier.

Bild, ſo von der Natur dem Menſchen eingepräget; das von ſich ſelbſten dem Gemüth und der Seele des Menſchen eingedrücket; das eine angebohrne Kenntnis iſt; das unſerem Gewiſſen eingeflöſet; ſo vor dem Tage der Geburt unſerer Seele angeheftet, wie die angezogene Väter reden: kann nicht, als von den Sinnen geborget, verſtanden und ausgeleget werden. Kurz: Schrifft und Väter, Gottesgelehrte und Weltweiſe, Chriſten und Heiden, ſtimmen mit mir überein: daß wir ein Bild von dem Höchſten vollkommenen Weeſen, ſo GOtt iſt, in unſerer Seele tragen. Aus dieſer unwiderſprechlichen Wahrheit ſchlieſſe ich alſo: das eingeprägte Bild von der Vollkommenheit muß einen Urſprung haben; und es muß entweder wirklich, oder doch vorzüglich in dieſem Urſprung oder in dieſer hervorbringenden Urſach enthalten ſeyn, wie die Weltweiſen reden. Zu dieſem Urſprung können die Bilder nicht die ſinnliche Gegenſtände haben, als welche unvollkommen ſind, weder die ewige erdichtete Elementen oder urſprüngliche Subſtanzen, die nicht einmal Verſtand und Willen haben. Alſo muß ſelber ein unveränderliches, vollkommenſtes Weſen, ſo wir als GOtt anbeten, alleine ſeyn. Iſt nun der Lehrſatz der Weltweiſen richtig, ſo wie er von allen angenommen wird, daß ich alles ſicher und ohne Gefahr

eines

eines Irrthums bejahen kann, von deme ich einen klaren und unterſchiedenen Begriff habe; und meine Vernunft hat wirklich einen klaren Begriff, daß ein vollkommenſtes Weſen alle Vollkommenheiten, und folglich auch das Daſeyn, als die erſte Vollkommenheit in ſich ſchlieſſen und faſſen müſſe: ſo kann meine Vernunft nach der gemeinen Leitung der Natur unfehlbar ſicher und richtig ſchlieſſen: ich habe in mir das Bildnis eines vollkommenſten Weſens; alſo muß ein vollkomenes Weſen d. i. GOtt wirklich exiſtiren. u) Mir iſt nicht unbewuſt, was die Weltweiſen dieſem Beweisgrunde entgegen ſetzen. Sie geben zu, daß in uns ein Bild eines vollkommenen Weſens ſeyn könne. Aber ſie läugnen, daß es ein von der Natur eingeprägtes Bild ſeye. Sie beſtehen auf ihrem einmal veſtgeſetzten Satze: daß kein Bild in dem menſchlichen Verſtand ſeye, ſo nicht von den Sinnen dahin überbracht worden. Jene, die die Schrifft für einen unfehlbaren Zeugen annehmen, führen zur Bekräftigung ihres allgemeinen, und dieſes ſonderen Satzes von GOtt, die Worte des Heiden-Apoſtels Pauli an, wenn er an die Römer alſo ſchreibet: vv) die unſichtbare Weſen GOttes werden von dem Geſchöpfe der Welt durch die Dinge, die erſchaf-

(u) S. P. Auguſt. L. VIII. de C. D. c. 6. (vv) Roman. I. v. 20.

ſchaffen worden, geſehen und verſtanden, auch ſeine ewige Krafft und Gottheit. Ich läugne keineswegs, daß die ſichtbare Geſchöpfe und Werke GOttes in unſeren Verſtand das Bild und die Kenntnis GOttes erwecken. Aber ich läugne, und mit Recht, daß die ſichtbare Geſchöpfe das Bildnis GOttes in dem menſchlichen Verſtand hervorbringen. Denn die ſinnliche Gegenſtände können kein anderes Bild unſerem Verſtand eindrücken, als ſie ſelbſten ſind. Jenes aber, was ſie ſelbſten ſind, iſt Unvollkommenheit; iſt Materie; iſt Körper. Das Bildnis GOttes aber iſt Geiſt; iſt Vollkommenheit; iſt das Bild eines ewigen, unendlichen, höchſten Gutes. Denn alle Weiſen ſtreiten in die Wette für die Vortreflichkeit GOttes, ſagt Auguſtinus; x) und keiner wird gefunden, der jenes Weſen für einen GOtt achte, über welches noch ein beſſeres iſt. Alſo muß das Bildnis, ſo GOtt vorſtellen will, das Bild des beſten und vollkommenſten Weſens ſeyn. Es kann aber kein einziges ſinnliches Geſchöpf, des Bild des beſten und vollkommenſten Weſens, durch die Sinnen ausdrücken. Alſo kann das Bildnis GOttes von den äuſſeren Gegenſtänden durch die Sinnen in den Verſtand nicht überbracht werden; wohl aber kann der äuſſere unvollkommene Gegenſtand durch das über-

(x) L. I. de Doctr. Chriſt. c. 7.

herbrachte und eingedrückte Bild ſeiner umgrenzten Vollkommenheit das von der Natur in die menſchliche Seele ſchon eingeprägte Bild des vollkommeneſten Weſens erwecken. Wir wollen hierüber den ſo beredtſam, als bindend ſchlieſſenden Auguſtinum anhören: Ich ſehe zwar, ſagt Er, (y) die Werke, die mein GOtt erſchaffen. Ich ſehe aber meinen GOtt nicht ſelbſten, der ſie gemacht hat. Weilen ich aber, wie ein nach den Brunnen lechzender Hirſch nach Ihm verlange; und Er den Brunn des Lebens, und dieſer Pſalm den Kindern Core in dem Verſtand eingeſchrieben iſt, und die unſichtbare Werke GOttes durch jene, die erſchaffen ſind, geſehen und verſtanden werden: was ſoll ich alſo thun, daß ich meinen GOtt ſehe? Ich will die Erde betrachten. Die Erde iſt erſchaffen. Die Schönheit der Erde, iſt ſchön; aber ſie hat ihren Urheber. Groß ſind die Wunderwerke der Saamen und Geſchlechter zeugenden Geſchöpfen; aber dieſe alle haben ihren Erſchaffer. Ich werfe mein Aug auf die Höhe des ausgegoßnen Meeres. Ich erſtaune, ich wundere; aber ich ſuche ſeinen Urheber. Ich erhebe die Augen zu dem Himmel. Ich beſchaue die Schönheit der glänzenden Sternen; ich bewundere das Licht der Sonnen, ſo uns den Tag brin-

(y) In Pſ. XLI. n. 7.

bringet; und den Mond, der uns in den nächtlichen Finſterniſſen tröſtet. Dieſes ſind wunderbare, es ſind preißwürdige; ja es ſind erſtaunliche, es ſind keine irrdiſche; nein, himmliſche Dinge ſind es. Und dennoch wird von ſelben mein Durſt noch nicht gelöſchet. Dieſe Geſchöpfe bewundere ich, ich lobe ſie; aber mich dürſtet nach dem, der ſie erſchaffen. Ich kehre alſo in mich ſelbſten zurücke. Ich forſche nach, wer ich ſelbſten ſeye, der ich ſolche Geſchöpfe durchſuche. Ich finde, daß ich einen Körper und eine Seele habe. Einen Körper, den ich beherrſche; eine Seele, durch welche ich beherrſchet werde. Ich finde, daß der Körper dienet, und die Seele befiehlt. Ich finde den Unterſchied, daß meine Seele was beſſeres, als mein Körper ſeye. Ich bemerke, daß jenes Weſen, ſo die Unterſuchung anſtellt, kein Körper, ſondern eine Seele ſeye. Und dennoch finde ich zuletzt, daß ich alle die Dinge, die ich erkennet, durch den Körper durchſchauet habe. Ich lobte die Erde, und ich hatte ſie mit den Augen geſehen. Ich lobte den Himmel, die Sterne, die Sonne, den Mond; und ich hatte ſie durch die Augen erkennet. Die Augen ſind Glieder des Fleiſches; ſie ſind Fenſter der Seele. Der durch ſelbe ſchauet, wohnet in dem Fleiſch. Wenn er ſich durch einen Gedanken entfernet, ſo ſtehen die Fenſter der Sinnen vergeblich auf. Indeſſen

kann

kann ich GOtt, der alle dieſe Dinge erſchaffen, mit den Augen dieſes Fleiſches nicht ſehen. So laſſet meine Seele die Probe machen, ob ſie etwas von ſich ſelbſten ſehen könne; ob etwas ſeye, ſo ſie wie Licht und Farben ohne Augen ſehe; ob ſie etwas wie Töne und Geſang ohne Ohren höre; ob ſie etwas Schmackhaftes ohne Zunge und Schlund koſte; ob ſie etwas Weiches, Hartes, Warmes, Kaltes, Rauhes ohne dem Leibe fühle: oder ob etwas innerlich ſeye, ſo ſie ſehen könne. Und was wird ſie innerlich ſehen, hören, u. d. g. ſo weder Farb, noch Ton, noch Geruch, noch Geſchmack, noch Wärme, Kälte, noch Weiche, noch Härte iſt? Aber nun ſage man mir, was für eine Farb hat die Weisheit? Wir denken innerlich, und begreiffen die Gerechtigkeit. Und da wir ſelbe dencken, und in dem inneren Gedanken ihre reizende Schönheit genieſſen, was tönet uns in die Ohren? Was für ein Duft ſteiget uns gegen dem Sinne des Geruches? Was ſchieben wir in den Mund? Was berühren wir mit der Hand; oder was ſchmeichelet der Fühlung? Und dennoch iſt ſie innerlich in uns; ſie iſt ſchön; wir ſehen ſie, wir loben ſie. Und wenn unſere Augen auch in der Finſterniß ſind; ſo ergötzet ſich unſere Seele an derſelben Licht. Was wäre jenes, ſo Tobias ſahe, da er blind ſeinem ſehenden

Sohn den Rath des Lebens gabe? Es iſt demnach etwas, ſo die Seele, die Innwohnerin, die Beherrſcherin des Körpers ſiehet, welches ſie jedoch nicht durch die Augen, nicht durch die Ohren, nicht durch den Geſchmack, nicht durch die Fühlung des Körpers ſondern durch ſich ſelbſten empfindet. Ja ſie empfindet und ſiehet es beſſer und deutlicher durch ſich ſelbſten, als durch ihren Knecht. Es iſt nicht anderſt, ſie ſiehet ſich ſelbſten, und ſie ſiehet ſich nur durch ſich ſelbſten; denn ſie muß ſich ſelbſten ſehen, damit ſie ſich kenne. Sie nimmt aber die leibliche Augen nicht zu Hilfe, damit ſie ſich ſehe. Ja, ſie trennet ſich von den äuſſeren Sinnen, als welche ſie nur hinderen und verwirren. Sie gehet und verſammlet ſich in ſich ſelbſten, damit ſie ſich in ſich ſelbſten ſehe, und damit ſie ſich bey ſich ſelbſten kenne. So weit Auguſtinus, jenes unermeſſene Gefäs der Weisheit. So erweiſet Er, wie die ſichtbare Geſchöpfe den vernünftigen Menſchen zur Erkenntnis GOttes führen, daß nemlichen die Seele oder die Vernunft, da ſie in den ſinnlichen Gegenſtänden das Bild GOttes nicht antrifft, in ſich ſelbſten zurück kehret, in ſich ſelbſten ein anderes Bild ſuchet, und betrachtet; ein Bild, ſo nicht durch die Sinnen gekommen; ſondern ein Bild der ewigen, der unendlichen, der vollkommen-

ſten

ſten Wahrheit, ſo die äuſſere, umgrenzte, unvollkommene Gegenſtände durch die Sinnen nicht gebähren können; mithin der Vernunft des Menſchen eingepräget und angebohren ſeyn muß. Keinesweges erwideret der GOttes-Läugner. Dieſes Bild eines ewigen, unendlichen und vollkommenſten Weſens, iſt dem Verſtand nicht eingepräget. Er hat umgrenzte unvollkommene Bilder von den ſinnlichen Gegenſtänden durch die Sinnen empfangen. Und da hernach unſer Verſtand die Grenzen und Unvollkommenheiten von den ſinnlichen Bildern abziehet, und hinwegnimmt; ſo entſtehet vermittelſt der umgrenzten und unvollkommenen Bilder ein Bild und Kenntnis des ewigen unendlichen und vollkommeneſten Weſens. Aber der Atheiſt betrüget ſich. Denn deswegen entſtehet nicht in meiner Vernunft das Bild des ewigen, des unendlichen, des vollkommenſten Weſens; weilen ich umgrenzte, veränderliche und unvollkommene Geſchöpfe ſehe und begreiffe; weilen ſie kein anderes Bild, als ſie ſelber ſind, gebähren können: ſondern deswegen ſehe ich, und begreiffe, daß die Geſchöpfe umgrenzet, veränderlich, und unvollkommen ſind; weilen ich ſehe, daß ſie von dem Bild des ewigen, unendlichen, vollkommeneſten Weſens, ſo ich in mir, aber nicht von den unvollkommenen Sinnen ge-

bohren habe, abweichen. Jenes, was wir unvollkommen nennen, ſagt Boethius, (z) erkennen wir durch die Verminderung des Vollkommenen, daß es unvollkommen ſeye. Und wir dürfen nur auf unſere Gedanken und Urtheile in den täglichen Vorfallenheiten Achtung geben; ſo werden wir bemerken, daß wir die Vollkommenheiten nicht an den Unvollkommenheiten; ſondern die Unvollkommenheiten an den Vollkommenheiten abmeſſen. Wir ſehen zum Exempel zwey Gemälde. Beyde ſtellen uns einen Helden vor. Wir ſagen: dieſes iſt ſchöner, vollkommener, natürlicher; dieſes iſt nicht ſo ſchön, nicht ſo natürlich, nicht ſo vollkommen. Woher beurtheilen wir die Grade der Schönheit? Nicht an den gemahlten Bildern, ſondern an dem Bild der Schönheit und Vollkommenheit, ſo wir entweder allgemein, oder insbeſondere von dem Helden in uns ſelbſten haben. Die Vernunft wird uns ſagen, daß umgrenzte, veränderliche, unvollkommene Bilder, wie jene der Geſchöpfe ſind, in uns unmöglich eine gewiſſe, ſichere, und untrügliche Regul der unveränderlichen Wahrheit, die wir in uns tragen, wie ich erwieſen, hervorbringen können. Es ſeye, wie ihm wolle, wird der Atheiſt denken, wenn es an deme iſt, daß die unvollkommene und veränderliche Geſchöpfe in uns das Bildnis des voll-

(z) L. III. de Conſol. Philoſoph.

vollkommenſten Weſens nicht hervorbringen kōñen: ſo kann auch ſolches das von der Natur eingeprägte und angebohrne Bildnis nicht bewirken; weilen es ein erſchaffenes, ein umgrenztes und veränderliches Bild iſt. Der Atheiſt würde Recht haben, wenn das eingeprägte Bild ein veränderliches und umgrenztes Bild wäre. Da aber ſolches, nach der Lehre Auguſtini, das ewige und unveränderliche Licht der göttlichen Wahrheit ſelbſten iſt, ſo unſere Vernunft durch ihr inneres Daſeyn erleuchtet, und die erſchaffene Begriffe hervorbringt: ſo kann es nichts anderſt, als das vollkommenſte Bild ſeyn. Wir wollen hierüber Auguſtinum * hören. Das über oder in uns eingedrückte Bild des Angeſichts GOttes, von dem der Prophet redet, iſt ein Licht des ganzen Menſchen, ſaget Er; (a) es iſt ein wahres Gute, ſo nicht von den Augen, ſondern von der Seele geſehen wird. Er hat geſagt, es ſeye uns eingepräget, ſo wie dem Metall das Bild des Königs eingepräget wird. Denn der Menſch iſt nach dem Ebenbild und der Gleichheit GOttes erſchaffen..... Wir können auch nicht mehr zweifelen, daß die unveränderliche Natur, das iſt, das unveränderliche Licht, ſo der vernünftigen Seele eingedrücket iſt, GOtt ſeye; und daß nur allda das urſprüngliche Le-

* L. de vera Rel. c. XXXI. (a) in Pſ. IV. n. 8.

ben, und die urſprüngliche Weſenheit ſeye, wo die erſte Weisheit iſt. Denn dieſes iſt die unveränderliche Wahrheit, die billig das unveränderliche Geſetze aller Künſte genennet wird, und ſelbſten die ewige Kunſt des allmächtigen Künſtlers iſt. Derley Sätze werden dem Materialismus nicht unbegreiflich ſeyn. Denn ſie erkennen und begreifen in den urſprünglichen Subſtanzen eine eingeprägte, eine mitſeyende, und ihnen weſentlich anklebende ewige unendliche Krafft; ſie haben Bilder hiervon. Laſſen ſie uns demnach auch zu, daß unſerer Seele dieſe allmächtige Krafft, die ſie GOtt nennen, unveränderlich beywohne, und uns ihr ewiges Bild einpräge. Wenn es an deme, wird der Atheiſt ſagen, daß alle vernünftige Menſchen das Bildnis GOttes in ſich tragen, und eingepräget und angebohren tragen: wie kommt es, daß Menſchen, die in den Wildniſſen unter dem unvernünftigen Viehe erzogen ſind, nicht die mindeſte Kenntniſſe und Begriffe von GOtt haben? Oder ſind derley dumme und unwiſſende Menſchen erdichtete Geſchöpfe? Der gelehrte Struvius erweiſet in der Vorrede, mit welcher Er das Buch des Verfaſſers verherrlichet, aus den Zeugniſſen gelehrter Männer, daß derley dumme und unwiſſende Menſchen gefunden, und bewunderet worden, die nicht die mindeſte

Kennt-

Kenntnis oder Begriffe von GOtt gehabt. Ich will dem gelehrten Struvius zu Gefallen die Zeugniſſe dieſer gelehrten Männer für wahr annehmen. Und ich will nur fragen, ob ſie gar keine Begriffe und Kenntniſſe gehabt; oder ob ſie von anderen Dingen z. E. von Thieren, Bäumen, Bergen, Himmel, Sternen, Sonne, Mond, u. d. g. keine an Tag geleget? Haben ſie gar keine Begriffe, Kenntniſſe und Gedanken geäuſſeret; ſo läugne ich, daß ſie vernünftige Menſchen wären, und behaupte, daß ſie viehiſche Abentheur geweſen ſind. Nach dem Materialismus ſcheinet ein ſolcher Begriffe- Kenntniſſe- und Gedanken-loſer Menſch, ein erdichteter Menſch. Denn eine menſchliche Maſchine, die Nerven, Nerven-Fluß, und Gehirn hat, und äuſſere Gegenſtänden ſiehet, höret, fühlet, muß nothwendig Gedanken, Begriffe, Kenntniſſe, Urtheile u. d. g. unfehlbar haben. Hat ſie ſolche nicht; ſo iſt es ein Zeichen, daß die ganze Maſchine verdorben. Und da unſere Seele nur vermittelſt der körperlichen Maſchine in dieſem Stande denken kann; ſo wundere ich nicht, daß aus Mangel einer ordentlich und gehörig zubereiten Maſchine ein ſolcher dummer und viehiſcher Menſch das ſeiner Seele oder Vernunft eingeprägte Bildnis GOttes nicht ſehen, kennen und begreiffen kann. Geben mir aber

dieſe gelehrte Männer zu, daß dieſer dumme unwiſſende Menſch, der in den Wildniſſen und unter den wilden Thieren gefunden worden, einige Begriffe und Kenntniſſe von ſeinem Daſeyn, Leben, von Thieren, Bäumen, Himmel, Sonne und Mond habe; ſo redet Ihn Auguſtinus alſo an: (b) Glaubeſt du an einen GOtt? Wie ſoll ich an ihn glauben, wird er antworten, den ich niemal geſehen? Glaubeſt du an eine Seele? Wie ſoll ich an ſie glauben, wird er ſagen, da ich ſie niemalen geſehen? Glaubeſt du, daß du lebeſt? Das glaube ich. Du Thor! ſagt Auguſtinus, du ſieheſt ja dein Leben nicht; du ſieheſt ja nur deinen Leib. Da du alſo nur deinen Leib ſieheſt, warum läßt du dich nicht begraben? Du wundereſt, daß ich ſage, warum läſt du dich nicht begraben. Aber ſage, antworte mir, warum läßt du dich nicht begraben? Weilen ich lebe, antwortet Er. Sehet, ſo vernünftig iſt Er doch, und ſo viele Kenntniſſe und Begriffe hat Er doch. Aber woher weiſt du, daß du lebeſt? Du ſieheſt kein Leben; keine Seele: woher weiſt du es denn? Weilen ich rede, antwortet Er; weilen ich gehe; weilen ich eſſe, trinke. Du thorrechter Menſch! Aus den Handlungen und Werken deines Körpers weiſt, erkenneſt, und begreiffeſt du, daß du

(b) in Pſ. LXXIII. n. 25.

du lebeſt; und aus den Werken des Erſchaffers erkenneſt und begreiffeſt du den Erſchaffer nicht? Es will alſo Auguſtinus, und ich mit Ihm, ſagen: es iſt nicht möglich, daß es ſo dumme, ſo unwiſſende Menſchen gebe, die gar keine Begriffe und Kenntniſſe von ſich, und von den um ihn ſtehenden und ſchwebenden Geſchöpfen haben. Haben ſie aber ſolche; ſo iſt es nicht möglich, daß die Kenntniſſe und Begriffe dieſer Weſen das von der Natur dem Verſtand eingeprägte, und demſelben allzeit gegenwärtige, Bild des Erſchaffers nicht erwecke. Warum bringen die gelehrte Männer erſt neuliche Beyſpiele von ſo Horn-dummen Menſchen bey, die keine Begriffe und Kenntniſſe haben? Warum ſchweigen von derley unvernünftigen Menſchen die alte Geſchichten? Eben als wenn dieſe unglückliche Dummheit nicht ehender in der Welt erſchienen wäre, als bis der armſeelige Materialismus aus den unterſten Finſterniſſen ſich in die vernünftige Welt gedränget!

Oder iſt es möglich, daß ein vernünftiger Menſch die ſo wunderbar und künſtlich erbaute Geſchöpfe anſehen und betrachten könne, ohne mit einem unwiderſprechlichen Zeugniſſe überwieſen zu werden, daß die Welt und ihre Weſen nicht aus ſich ſelbſten entſtanden; ſondern von

einem allmächtigen, weiſeſten und vollkommenſten Urweſen müſſen hervorgebracht ſeyn, und annoch beherrſchet werden? Laſſet uns dieſen handgreiflichen Beweiß von der Exiſtenz GOttes annoch anführen; um dem GOttesläugner zu zeigen, wie unbillig, ja wie unvernünftig er das würkliche Daſeyn GOttes läugne. Ich, und vielleicht alle vernünftige Menſchen würden einen prahleriſchen Aufſchneider für einen verrückten und Hirnloſen Menſchen anſehen, und verachten, der uns eine künſtliche Maſchine, die den Lauf der Planeten, oder die Bewegung der Erden, die Creyß-Läuffe der Sonnen und Sterne nach dem Tychoniſchen, oder Copernicaniſchen Syſtem vorſtellete, in einer Kunſt-Kammer zu bewunderen zeigete; und alsdann uns überreden wollte, daß dieſe ſo wunderbare und künſtliche Maſchine von ſich ſelbſten aus einem verworrenen Hauffen der Erde, des Waſſers, der Lufft und des Feuers entſtanden ſeye. Und jene würden wir für die einfältigſte Menſchen verlachen, da ſie weder Verſtand noch Wiſſenſchaft, weder Kunſt noch Einſicht beſäſſen, die einem ſolchen prahlenden und aberwitzigen Menſchen wollten Glauben beymeſſen; daß wirklich dieſe künſtliche Maſchine aus ſich ſelbſten entſprungen, und ohne der Hand eines Künſtlers, aus einem verworrenen Hauffen

der Elementen entſtanden ſeye. Was ſollen wir denn nun von dem Epicurus halten, der uns den wirklich beſternten Himmel und ſeinen ſo unveränderlichen Lauf, der uns die Tage, Jahre und derſelben Zeiten mit ſo ordentlichen Schritten ausmiſſet; und dann die mit ſo unzahlbaren Thieren, Bäumen und Pflanzen belebte, mit ſo unzähligen Gewächſen beſetzte Erde zeiget, und hernach ſaget: Sehet dieſer Himmel, dieſe Sterne, dieſe Erde, dieſe Thiere, Bäume, Pflanzen und Gewächſen; ja dieſe Menſchen ſind alle aus dem ungefähr geſchehenen Zuſammen-Lauf der Atomen der urſprünglichen Subſtanzen, ohne der Hand eines Künſtlers, hervor gebracht worden? Ich frage: wird ein vernünftiger Menſch auf Erden ſeyn, der nicht dieſen Epicurus für einen Wahnwitzigen und Vernunftloſen Menſchen wird ausſchreyen, und verachten; und beſonders, wenn er ſelbſten bekennete, daß dieſe Elementen, die ſo erſtaunliche Kunſt-Stücke hervorgebracht, weder Kenntniß noch Verſtand hätten? Müſſen wir ihn nicht, als einen in dem Hirn verrückten Menſchen verlachen? Und was ſollen wir hernach von denen halten und denken, die einem ſo wahnwitzig ſprechenden Epicurus Beyfall und Glauben geben? ja, ſeine Rede behaupten; und gegen eine ganze gelehrte Welt vertheidigen wollten?

Freund!

Freund! laſſen ſie uns nur das einzige erſchaffene Kunſt-Stück, den Menſchen, betrachten, und ſehen, ob wir von unſerer Vernunft den mindeſten Beyfall erzwingen können, daß er von ungefähr *aus* dem Zuſammenlauf der urſprünglichen *Subſtanzen* entſtanden ſeye? Wenn deme alſo; warum haben wir in ſo viel tauſend Jahren nichts mehr gehöret, daß aus einem gleichen Zuſammenlauf neue Menſchen entſtanden ſeyen? Iſt es einmal geſchehen, warum geſchiehet es nicht öffters? Sind den Subſtanzen Schranken geſetzt? Iſt ihnen ihre Gewalt abgekürzet? Wer ſetzet ihnen Schranken? Wer verhindert ſie? Haben dieſe *urſprüngliche* ewige Subſtanzen nur zwey, oder mehrere Menſchen anfänglich hervorgebracht? Haben ſie nur zwey hervorgebracht? Warum einen in der Geſtalt eines Mannes, den andern in der Geſtalt eines Weibes? Warum in ſolchem zu der Fortpflanzung des Menſchlichen Geſchlechtes künſtlich geordneten Bau? Entdecket dieſes nicht die höchſte Weisheit und Allmacht? Wenn nun aber die Subſtanzen nichts, als Atomen, und dieſe weder eines Begriffes noch Gedankens fähig ſind; woher ſolche Weisheit, ſolche Kunſt in Bildung der erſten zweyen Menſchen? Haben aber die urſprüngliche Subſtanzen zugleich viele Menſchen in verſchiedenen Ländern hervorgebracht; warum ſind

alle

alle einander ſo vollkommen gleich, bis auf die Haare des Hauptes, in allen unzähligen Theilen hervorgebracht worden? Warum iſt der nemliche Bau des Körpers, die nemliche Zahl der Adern, Nerven, Gebeine, Glieder entſtanden? Zeiget dieſes nicht die weiſeſte Leitung der die Menſchen bildenden Atomen? Und dieſe haben doch weder Verſtand noch Kenntniß. Wenn alle menſchliche Körper dieſer Welt aus dieſen Subſtanzen durch einen unbeherrſchten und, nicht von der Hand eines weiſeſten Künſtlers geleiteten Zuſammenlauf entſtanden; warum wachſen in gewiſſen Ländern die Steine nicht? Warum lauffen ſie nicht zuſammen, und erbauen ein Hauß, Mauren, Dörfer und Städte? Wäre dieſes nicht leichter, als der Bau des menſchlichen Körpers? Wer ſollte ſo thorrecht ſeyn, und glauben, daß aus einem von dem Wind zuſammengejagten Hauffen lateiniſcher Buchſtaben, ohne dem klugen Kopf und der geſchickten Hand des Virgilius ſeine Gedichte in ein Buch zuſammen geſtoſſen ſeyen? Oder brauchen die Bücher des Maro gröſſere Klugheit, Kunſt und Ordnung, als der Bau des menſchlichen Körpers? Freund! Sie ſind ein Arzt. Sie verſtehen die Zergliederungs-Kunſt. Erklären ſie einem einfältigen Menſchen das Gebäude eines Auges, eines Ohres. Zeigen ſie ihm die untereinander geknüpfte

Ner-

Nerven-Fädgen und Muſkeln, durch welche der kleine Apfel des Auges hin und hergetragen wird. Zeigen ſie ihm die Häutgen, die die Lichtſtrahlen auffangen, ſammlen und brechen. Zeigen ſie ihm den wäſſerigten, den cryſtallenen und gläſernen Saft, die das Netzgen voneinander theilen. Zeigen ſie ihm in dem Ohre das Hämmergen, den Ambos, den Steig-Reif, welche das Trommel-Häutgen einſchrenken, damit es nicht erweiteret, und auſſer ſeiner Maaſe ausgedehnet werde. Zeigen ſie ihm das runde Band, ſo den Gehör-Muſkel in ſeiner Wirkung leitet. Zeigen ſie ihm die Ohren-Theile, welche die Geſtalt eines Schnecken haben, um die Verwirrung des Thones zu verhindern: und ſagen ſie ihm: alle dieſe künſtliche Theile ſeyen von ungefähr, ohne der Hand eines Künſtlers, ohne der Vorſicht und Weisheit eines Baumeiſters, alſo zuſammen geſtoſſen, und aus einem verworrenen Klumpen kleiner Feuer- Erd- Waſſer- und Lufft-Stäubgen von ſich ſelbſten entſtanden. Freund! wird ſie der Einfältige nicht mit groſſen Augen anſehen? Wird er nicht gedenken: entweder wollten ſie ſeiner Einfalt ſpotten, und ihn zum Thoren machen; oder ſie verdienten den erſten Raum unter den Wahnwitzigen? Und Epicurus ſoll kluge Weltweiſen einer ſolchen Thorheit überreden können? Muß man nicht ſa-

gen,

gen, daß Weltweiſe, die ſo verwegen von den Kunſt-Gebäuden dieſer Welt ſprechen, ſelbe niemalen mit einem vernünftigen Auge müſſen durchſchauet haben? Wird nicht der einfältigſte Menſch aus ſolchen Kunſt-Stücken ſchlieſſen, daß ſie ein höchſt-vernünftiger und weiſeſter Künſtler alſo erbauet habe? Der Menſch kann ſich nicht ſelbſten erbauet haben, weilen Er ſonſt ehender müſte geweſen ſeyn, als er erbauet worden; und weil er wohl unter hundert Theilen nicht einen kennet, und zu nennen weiß. Andere Geſchöpfe können ihn nicht hervor gebracht haben; weilen ſie minder weis und klug, als er ſelbſten, ſind. Die urſprüngliche Subſtanzen können auch nicht der Urheber dieſer Kunſt-Gebäude ſeyn, weilen ſie nach der Lehre des Materialismus weder Kenntniß noch Gedanken haben. Wir ſehen dieſe Ordnung, dieſe Schönheit, dieſe Kunſt, die uns den weiſeſten und mächtigſten Urheber verrathen und entdecken, nicht nur in dem Menſchen; ſondern in dem kleinſten, verächtlichſten und ſtaubigten Wurm, in der unanſehnlichſten und von unſern Füſſen getrettenen Pflanze; und wir bemerken ſolche in dem allgemeinen Gebäude des Himmels, der Erde, oder der ganzen Welt, ja in denen angeblichen urſprünglichen Subſtanzen und Elementen ſelbſten. Alſo müſſen ſie ein allgemeines, weiſeſtes

und

und mächtigſtes Urweſen zu ihrer Hervorbringung, Erhaltung und Beherrſchung haben. Und dieſes nennen wir GOtt. Alſo muß auch der einfältigſte Menſch, ich will nicht von klugen Männern und durchdringenden Köpfen ſagen, erkennen und bekennen, daß ein GOtt ſeye; und nichts iſt, ſo ihn von der Nicht-Erkenntniß GOttes entſchuldigen kann. Wir wollen den groſſen Welt-Apoſtel Paulus hierüber reden hören: c) Wenn die Menſchen ſo vieles haben wiſſen können, daß ſie die Welt haben ſchätzen gelernet, wie wäre es möglich, daß ſie den Herrn derſelben nicht viel leichter haben finden können? Wer iſt aber auch unter den einfältigſten Menſchen, der nicht die Welt und ihre Werke zu ſchätzen wiſſe? Und wie ſollen ſie alsdann aus den Werken der Künſtler und Erſchaffer nicht finden und erkennen können, da es leichter iſt, nach der Lehre des Apoſtels, den Künſtler zu kennen, als ſeine Werke zu ſchätzen? Wirklich wüßte ich nicht, wie der einfältigſte Bauer ein Bild auf dem Laden eines Bildhauers bewundern könnte, ohne nach der Maas ſeiner fünf Sinnen auszurechnen, daß hier ein Bildhauer wohnen müſſe, der ein ſo künſtliches Bild habe verfertiget. Chryſoſtomus, den die gelehrte Welt wegen ſeiner Beredtſamkeit, oder wegen ſeinen ihm natürlichen

Na-

(c) Rom. II.

Namen den goldenen Mund genennet, dringet mit einer ſeiner Heiligkeit würdigen Gewalt in den GOttläugneriſchen Atheiſten, alſo ſprechend: (d) Höre, du GOttesläugner! du ſageſt, es ſeye kein Grundſtein; wie beſtehet denn das Gebäude? Du ſageſt, es ſeye kein Schif-Boden; wie ſchwimmet denn das Schif in den Gewäſſern? Du behaupteſt, es ſeye kein Schif-Zimmermann; wie iſt denn das Schif errichtet worden? Du ſageſt, es ſeye kein Baumeiſter; wie iſt denn die Stadt erbauet? Du ſageſt, es ſeye kein Mauer-Meiſter; wie iſt denn dieſes ſteinerne Haus errichtet worden? Du ſageſt, es ſeye kein Ackersmann; wie hat denn dieſer Acker Früchte tragen können? Du ſageſt, es ſeye kein Tonkünſtler; wie hat denn der Klang der Kitharen die Welt entzücken können? Du ſageſt, es ſeye keine Vorſehung; wie hat denn die Welt ſo vorſichtig verſorget werden können? Du ſageſt, es ſeye kein Fuhrmann; wie hat dann ſo lang der Wagen der vier Elementen können gezogen werden? Du ſageſt, es ſeye kein Bildhauer; und wie können denn ſo viele Menſchen als Bild-Säulen in der Welt erſcheinen? u. ſ. f. Wann nun die Herren GOttesläugner durch ein ſo gutthätiges Licht der eingeprägten Wahrheit in ſo vielen Kunſt-Stücken den Künſtler

(d) in Pſ. XIII.

noch nicht erkennen; ſo muß ich ihnen mit Augustino aufruffen: (e) *Was ſoll ich nun dieſen thun? Soll ich ihnen den Künſtler zeigen, den ſie nicht ſehen? Ich kann es nicht; denn wegen ſolcher kleinen Geſchöpfe wird ſich der wahre GOtt, der Schöpfer, nicht ſichtbar machen.*

Ja, in Wahrheit ſind ſolche GOttläugnende Ungeheuer kleine Geſchöpfe. Sie wollen für kluge und gelehrte Männer angeſehen ſeyn; und ſie ſind eben deswegen unglückliche Zeugen, daß ſie die kleinſte unter den Gelehrten ſeyen. Ich kann mir leichte vorſtellen, daß ſelben dieſer kleine Satz, wie ein durchſchneidendes Schwerdt durch die Seele gehe. Aber ich bin nicht gewöhnet, mehrers zu ſprechen, als ich zu erweiſen fähig bin. So viel iſt nach dem Geometriſchen Maaſe richtig, daß jene unter den Gelehrten die kleinſte ſeyen, denen eine ganze Welt von Gelehrten widerſpricht; und die einen Satz behaupten, nicht weilen ſie gelehrt ſind, ſondern weilen ſie ſolchen ihren Leidenſchaften alſo gemäs finden. Trotz, wenn der gröſte Weltweiſe dieſen Satz zu entkräfften in dem Stande iſt. Nun geben ſie Acht, mein Freund! erſtlich widerſpricht eine ganze gelehrte Welt, daß kein GOtt ſeye. Denn, daß ein GOtt ſeye,

ſagt

(e) in P LXXIII. n. 25.

ſagt der gelehrte Abrincenſiſche Biſchof Huetius, (f) ſtimmen uns alle jene Völker bey, die ſich mit ihrem Verſtand und ihrer erhabenen Denkungs-Art berühmt gemacht; als da ſind die Römer, die Griechen, die Egyptier, die Aſſyrier, die Chaldäer, die Perſianer, die das Feuer und die Sonne nicht als Götter, ſondern als Ebenbilder des erſten Urweſens, und als den Urheber aller Dinge angebetet. Ferner die Brachmanen, welche der gelehrteſte Theil von den Indianern; und die Chineſer, welche die anſehnlichſte von den Morgenländiſchen Völkern ſind. Es iſt eine Sect unter dieſen Völkern, die einen höchſten Baumeiſter der Welt annimmt, den ſie Thav nennet, welcher Namen, wie ich vermuthe, von dem Egyptiſchen Wort Theut hergeleitet iſt. Welche ſind die gelehrteſte Männer des Ehrwürdigen Alterthums, als die alte Weltweiſen? Und haben ſelbe nicht in allen ihren Schulen einen GOtt angenommen? In der Joniſchen Schule hat Anaxagoras ein vernünftiges Weſen behauptet, ſo ein allgemeiner Erſchaffer aller Dinge ſeye. Und ſchon vor dem Anaxagoras haben ſelbes Thales und Xenophanes behauptet. Pythagoras hat mit der ganzen Italiſchen Schule einen GOtt und Baumeiſter dieſer Welt erkennet.

(f) L. II. Qq. Alnetan. c. 1.

net. Wer weiß nicht, was Plato von der göttlichen Natur in ſeinem Timæo und andern Schriften aufgezeichnet? Ihm ſind Speuſippus, Maximus Tyrius, Plotinus, Jamblichus, Proclus, Apulejus und andere gefolget. Ariſtoteles, das Haupt der Peripatetiſchen Schule und ſeine Lehrjünger Heraclides, Theophraſtus und Simplicius haben einen erſten Urſprung und eine erſte Urſache erkennet. Und dieſe Kenntniß und Bekenntniß hat dem Socrates das Leben gekoſtet. Wir wiſſen, daß Antiſthenes die Cyniker, und Zeno die Stoiker von der Exiſtenz eines GOttes belehret. Ja, die Epicurer ſelbſten haben einen GOtt zugelaſſen. Aber daß Er ſich der irrdiſchen Geſchöpfe annehme, läugnen ſie. Seneca, Tullius, Epictetus und Marcus Aurelius haben die herrlichſte Zeugniſſe von GOtt in ihren Schriften gegeben. Alle dieſe Lehren und Zeugniſſen von GOtt, als einem Urweſen aller Dinge, hat der gelehrte Auguſtinus Steuchus in ſeinen Büchern von der beſtändigen Welt-Weisheit; und der berühmte Voſſius in ſeinem erſten Buch von dem Fortgang der Abgötterey; und der gelehrte Huetius in ſeinem oben angeführten Buch fleißig aufgezeichnet. Unter die Gelehrte der alten Zeiten können wir auch die Dichter und

Poe-

Poeten zählen. Juſtinus, der Märtyrer und Weltweiſe, führet in ſeiner Schutz-Schrift die Worte des Homerus; Eugubinus in ſeinem dritten Buch von der beſtändigen Welt-Weisheit ziehet des Phocylidis; und Athenagoras und Lactantius die Worte des Orphei, Arati, Heſiodi und Sophoclis an. Minucius lobet hierinfalls den Virgilius Maro. Und die Verſe des Lucanus, Horatius, Manilius und Ovidius ſind ſo bekannt, daß ſie keines Lobes von uns bedürfen. Es iſt demnach unlaugbar, daß nicht nur eine Welt der Glaubigen, ſondern auch der Heidniſchen Weltweiſen, der Redner und der Dichter, dem Satze: **Es iſt kein GOtt**, widerſpreche. Nun erweiſe ich auch den zweyten Theil meines Ausſpruches, daß die Zahl der Atheiſten die kleinſte; und daß ſelbe nicht aus Gelehrtheit, ſondern aus Urſach ihrer Leidenſchaft die Wahrheit der Exiſtenz GOttes läugnen. Ich habe alle Bücher durchſuchet, um ein vollſtändiges Regiſter der Atheiſten zu finden, aber ich habe nicht mehrere, als die oben angezogene ausfindig machen können. Nemlich einen Euhemerum, Miſſenium, Diogenem aus Phrygien, einen Hippon, Cyreneum, einen Diagoram Mezium, einen Protagoram. Einige zählen noch unter dieſe den Epi-

curum und ſeine Schüler, unter welchen ſie auch einen Hobbes, und einen Spinoſa rechnen. Ich leſe auch von einem Lucilius, der in dem Jahr 1619. zu Tholoſa den Lohn ſeines Aberwitzes erhalten; auch neuerlich von einem Sylveſter Lagni mit ſeinem Sohn Julio, die in dem Jahr 1719. zu Rom auf ewig eingemauret worden. Unſere heutige Welt träget ſich zwar mit vielen; und der Verfaſſer redet p. 35. von einem groſſen Regiſter der Moniſten und Materialiſten der alten und neueren Welt, die in der Biblioteque choiſie auf das Jahr 1705. zu finden ſeyen. Ob ſie aber GOtt geläugnet, und dieſen Satz vertheidiget; kann ich noch dencken, noch glauben. Ich will es auch zugeben, daß die Zahl der Atheiſten beträchtlich ſeye; ſo iſt indeſſen noch nicht erwieſen, daß ſie wirklich in ihrem Lehr-Gebäude ſyſtematiſch GOtt geläugnet. Es tragen in dem Alterthum viele den verwerflichen Namen Atheiſten, denen vielleicht niemalen eingefallen, aus Ernſt GOtt oder ein Urweſen aller Dinge zu läugnen. Die Griechen nenneten jene Weltweiſen Atheiſten, die ihren Griechiſchen Götzen die Gottheit abſprachen. Wir haben ein klares Beyſpiel in dem Euripides, einem Schüler Anaxagoras, Er wurde um fünf Talent geſtrafet, und in das Elend verwieſen; weilen Er in der Fabel von

dem Phaethon die Sonne eine goldene Kugel nennete. Juſtinus bezeuget in ſeiner zweyten Schutz-Schrift, daß man die Chriſten mit dem feindſeligen Namen der Atheiſten beleget; und er hat nach der Red-Art ſeiner Gegnere auch den Lucianus einen Atheiſten geſcholten. Es ware bey den Heiden, ſagt der Gelehrte Berti, die Gewohnheit, jene Atheiſten zu nennen, die ihre Götter nicht erkennen, und ihren Helden keinen Rang unter den Halb-Göttern geſtatten wollten. Wir müſten alſo die Zahl der Atheiſten in dem Alterthum zimlich verringeren; und unter den Chriſten würden wir wahrhafte Atheiſten ſelten oder gar nicht antreffen. Es werden wenige gefunden, ſagt der groſſe Auguſtinus, * die ſo verrucht und gottlos wären, daß an ihnen erfüllet würde, was geſchrieben ſtehet: Der Thorrechte hat in ſeinem Herzen geſprochen: es iſt kein GOtt. Wenige ſind ſo thorrecht. Denn wie nur wenige von groſſer Frömmigkeit; alſo ſind auch nur wenige von groſſer Ruchloſigkeit. Ich ſchlieſſe aus dieſen Worten Auguſtini alſo: Wenn nur wenige Atheiſten ſind, die in ihrem Herzen ſprechen: Es iſt kein GOtt; alſo müſſen noch weniger ſeyn, die mit Mund und Feder ernſthaft bekennen und erweiſen, daß kein

* Serm. X. de Verb. Dom.

GOtt ſeye. Aber wir wollen auch zugeben, daß einige ſeyen, die ſo verwegen ſind, mit öffentlichen Schriften GOtt und die Seele zu läugnen; ſo iſt ein anderes ſagen, ein anderes in ſeinem Gewiſſen und Vernunft wirklich überzeuget ſeyn, daß kein GOtt ſeye. Sie wollten zwar, daß kein GOtt wäre; aber ihr Gewiſſen wird ſie immer eines anderen erinneren. Sie ſprachen zu GOtt: ſagt von ſolchen practiſchen Atheiſten der Job: (g) Weiche von uns, die Kenntniß deiner Wegen wollen wir nicht. Sie wollen, daß kein GOtt wäre, damit ſie deſto freyer eben ſo viel Götter, als Begierden könnten anbeten. Ich läugne es, ſind die unvergleichliche Worte des Hr. Vāters Auguſtini. (h) Ich läugne es, ſagt Er, daß ein einziger zu finden ſeye, der vermeyne, daß kein Urweſen anzubeten ſeye, welcher nicht entweder ein Sclav der fleiſchlichen Wollüſte ſeye; oder eine eitle Macht anbete; oder von einem andern Gegenwurf bezauberet ſeye. Sie beten alſo unwiſſend Götter an, da ſie die Geſchöpfe anbeten, und von ihnen eine Glückſeligkeit erwarten. Denn er muß die Dinge anbeten, er mag wollen, oder nicht, von denen er glückſelig zu werden hoffet. Und wirklich, wenn wir das Le-

ben

(g) XXI. c. v. 14. (h) L. de vera Relig. c. XXXVIII.

ben dererjenigen, die GOtt geläugnet, unterſuchen wollen; ſo werden wir finden, daß ſie Leibeigne der Laſter, und ihrer böſen Leidenſchaften waren. Laertius erzehlet von dem Theodorus Cyrenacius, daß Er, nachdem Er GOtt geläugnet, unverſchämt gelehret habe, man könne ohne Scham Ehebruch, GOttes-Raub und die ſchändlichſte Sünden des Fleiſches begehren. Cicero verſicheret uns, (i) daß Epicurus, wenn Er ſchon, um den Namen der Frömmigkeit vor der Welt zu behaupten, mäſig und eingezogen gelebet, dennoch den Ariſtoteles ſchimpflich mishandlet; den ſocratiſchen Phaedon boshaft geläſteret; den Timocrates den Bruder ſeines Mitgeſellen Metrodorus in ganzen Büchern durchgezogen habe: daß Er der undankbareſte gegen ſeinen Lehrmeiſter den Democritus geweſen ſeye; und den Chryſippum aus Falſchheit niemal anderſt als Cheſippum genennet habe. Von dem Titus Lucretius bezeugen uns Crechius und Fabricius, daß Er durch einen Liebes-Trunk; oder vielmehr durch die rächende Hand des unerſchaffenen Weſens ſeiner Vernunft beraubet, ſich mit eigner Hand ermordet habe. Mein Freund! nun laſſen Sie mich aus allen dieſen Wahrheiten einen Schluß

(i) L. I. de Nat. Deor.

ziehen. Und meinen Sie, daß er anderſt, als mein Ausſpruch in dem Eingange, werde heraus kommen? Merken Sie auf: alle Gelehrte, es ſeyen gläubige oder unglaubige Philoſophen, Redner oder Dichter, bekennen, daß ein GOtt; oder wenigſt, daß ein erſtes Urweſen aller Dinge, ſo wir GOtt nennen, ſeye. Alſo widerſpricht den Atheiſten und GOttes-Läugner eine ganze Welt der Gelehrten. Die wenigſte unter jenen, die man in dem Alterthum Atheiſten genennet, haben einen GOtt; ſondern nur die After-Götter der Heiden und Griechen geläugnet. Und von jenen, die GOtt oder die Götter wirklich geläugnet, waren die wenigſte, die ſie mit einer ernſthaften und beweiſenden Feder geläugnet; und auch jene, die ſie in dem Herzen oder mit dem Mund geläugnet, waren Sclaven und Leibeigene der Laſter und Leydenſchafften, der fleiſchlichen Wollüſte und Begierlichkeiten. Alſo ſind die GOttes-Läugner wirklich die kleinſte unter den Gelehrten. Nun frage ich: wem muß man nach den Reguln der Vernunft folgen; den gröſten oder kleinſten Haufen der Gelehrten? Freund! machen Sie der Frage, wie ich dem Schreiben, den Schluß, welches Ihnen betheuret, daß ich

ſeye, ꝛc.

Vier und dreißigſter Brief.

Mein Freund!

Ich kann nicht begreiffen, daß unter vernünftigen Geſchöpfen, und zwar jenen, die ihre Gedanken über den ſinnlichen Hauffen des ſo Körper-mäſig denkenden gemeinen Pöbels ſo hoch erſchwingen, daß ſie wegen der Erhabenheit der Wiſſenſchaften, mit denen ſie ausgezieret ſind, ein purer Geiſt zu ſcheinen verlangen, einige ſollten angetroffen werden können, denen zu läugnen beyſiele, daß in ihren Körpern eine Seele wohne; eine Seele, ſage ich, die von den Körpern ſelbſten unterſchieden, und nur durch das Geſetze der Erſchaffung mit dem Körper eine nothwendige Gemeinſchafft hat. Ich bin nicht fähig, mir vorzuſtellen, was ſolche Unglückliche für einen Vortheil ſuchen, wenn ſie aus einem eigenſinnigen Widerſprechungs-Geiſt die Exiſtenz der Seele läugnen. Sie machet ſich einem auch nur ein wenig aufmerkſamen Menſchen ſo kenntlich, daß ſolche Verwegene Augen und Ohren veſt zudrücken müſſen, um ſie in ihren ſichtbaren Werken nicht ſehen, und ihre ſo durchdringende Stimme nicht hören zu dürfen. Ja, ich traue mir zu behaup-

haupten, daß dergleichen Feinde ihrer eignen Seelen in einem ewigen Widerſpruche leben. Was geben ſich dieſe Blinde für Mühe auf Erden, durch die Werke ihrer Weisheit, Kunſt und Geſchicklichkeit bey der ſpäten Nachwelt ſich Denkmähler des ewigen und unſterblichen Ruhmes zu ſtifften? Wenn nun in ihnen keine von dem Körper unterſchiedene unſterbliche Subſtanz iſt; wenn der Menſch durch die Auflöſung der Theile ſeines Körpers vollkommen ſich endiget; wenn der ganze Menſch nichts, als ein Klumpe Erden und Aſche iſt; wenn ſein ganzes Weſen in *nichts anderes*, als vielleicht in den *verächtlichen Stengel eines Unkrautes*; in einen ſtaubigten Wurm oder Koth-Käfer verwandlet wird: wozu nutzen, worzu dienen ſeine ſchlafloſe Nächte, ſeine abgekürzte Lebens-Tage, die er in jenen mühſamen Werken abgezehret, um ſich bey der Nachwelt Denkmähler der Unſterblichkeit zu errichten? Rede ich nicht billig, mein Freund! wenn ich ſage, das iſt ein offenbahrer Widerſpruch; in ſeinem Herzen gedenken, daß ſein ganzes Weſen in eine verächtliche Subſtanz aufgelöſet und verwandlet werde; und doch hernach verlangen, daß ſeine unſterbliche Gedächtnis ewig unter den vernünftigen Menſchen lebe? Wir bemerken niemal dieſe Begierde der Unſterblichkeit in den vernunftloſen Geſchöpfen;

und

und wir ziehen aus dieſer blinden Nachläſſigkeit der Thiere die richtige Folge, daß dieſelbe keine unſterbliche Seelen zu Innwohnern ihrer Körper haben müſſen. Ich bekenne es aufrichtig, wenn ich die zu bejammerende Bemühung gewiſſer Menſchen betrachte, um ſich ſelbſten die Seele abzuläugnen; ſo erſtarret meine Vernunft. Ich kann mir zwar leicht vorſtellen, daß es Menſchen gebe, die von der Wahrheit und Exiſtenz der Seelen überzeuget ſind; und eben deswegen, weilen ſie ihre Vernunft belehret, daß dieſe ihre Seele unſterblich ſeye, und nach Auflöſung derſelben von dem Körper ſie in einen anderen und zwar ewigen Stande übertretten werden; daß, ſage ich, ſie eben deswegen wünſcheten, daß ſie keine unſterbliche Seele hätten, um ſich von der Furcht zu befreyen, die ihnen, nicht die Lehre der Eltern der Lehrmeiſter, und der Prieſter, wie der Materialiſt alberet; ſondern ein gewiſſes, uns von dem Erſchaffer in der Vernunft angezündetes Licht, wegen ihren bewuſten Laſtern und Bosheiten unaufhörlich einjaget. Ich will auch zulaſſen, daß dieſes allzugroſſe Verlangen, eine ſeelenloſe Subſtanz zu ſeyn, durch erbettlete Schein-Gründe einen vernünftigen Menſchen nach und nach betäuben, und überreden könne, es müſſe keine Seele, keine unſterbliche Seele in

dem

dem Menſchen ſeyn. Aber ſollte ein ſolcher Verführter nur auf einen Augenblick dieſe ſchmeichleriſche Vorurtheile aus ſeinem Verſtande räumen, und nur auf einen Augenblick die ungebundene Vernunft und Seele ſelbſten reden laſſen: ich wüßte nicht, ob Er nicht durch einen einzigen wahren Vernunft-Schluß zu ſich ſelbſten gebracht, und in ſich ſelbſten ſollte klärlich überzeuget werden, es müßte doch wahrhafft in uns eine Seele, und zwar eine unſterbliche Seele wohnen. Es wäre ja ein unverzeihlicher Widerſprechungs-Geiſt, wenn ich bey einem ſolchen Materialiſten in ſeinem Zimmer wäre, und Er gegen alle meine Ausnahmen, Proteſtationen und Kenntlichmachung läugnen wollte, daß ich wirklich in ſeinem Zimmer wäre. Verhält es ſich anderſt mit der Seele? Sie wohnet in ſeinem Körper; ſie macht ſich durch die edleſte Werke des Verſtandes kenntlich; ſie machet Ausnahmen; ſie proteſtiret; ſie bekennet feyerlich, daß ſie zugegen ſeye: und der ungeſchlachte Menſch fähret fort, zu behaupten, ſie ſeye wirklich nicht zugegen. Gelehrte dürfen niemal einen allgemein angenommenen Satz widerſpenſtig verläugnen, wenn ſie nicht klare, überzeugende, unumſtößliche, und, alſo zu reden, handgreifliche Beweisgründe entgegen ſetzen können. Es ſind Gelehrte, oder ſie wollen doch als ſolche von einer

ner ganzen Welt angeſehen, und verehret werden, die die Seele läugnen; die Seele, die von Menſchen-Gedanken, nemlich von der Erſchaffung der Welt an, nicht nur durch die geoffenbahrte Wahrheit allein; ſondern auch durch die Kenntniſſe und Zeugniſſe der von allem Glauben entäuſſerten Völker, in dem ruhigen Beſitz der Herrſchafft des menſchlichen Körpers beſtättiget worden. Sollten wir von Seelen-Läugnern nicht ſolche Beweisthümer erwarten, die kein menſchlicher Verſtand aufzulöſen, noch zu entkräfften fähig wäre? Aber wie ſchwach ſind die von dem mechaniſchen Bau des Körpers zur Läugnung der Seele geborgte Gründe! Oder brauchen wir erſt eine Reihe der Beweisgründe ſelbſten, um dieſen zweyfachen Satz glaubbar zu machen? Mein Freund! vergönnen Sie mir nur einen kleinen Raum; ſo werde ich denſelben unumſtöslich darlegen. Ich habe behauptet, daß nicht nur die geoffenbahrte Wahrheit, ſondern ſelbſt die Zeugniſſen der unglaubigen Völker von der Erſchaffung der Welt an, uns eine Seele in dem Menſchen gelehret. Es wird nicht ſchwehr ſeyn, beydes gründlich vor Augen zu legen. Es iſt die ſtärkſte Probe, daß wir die Zeit der Erſchaffung wahrhafft beſtimmen können; weilen noch kein Geſchlecht der Erden, noch ein Gelehrter derſelben uns jemalen einen

ächten Beweisgrund aufweiſen können, daß die Welt älter ſeye, als ihr Alterthum uns Moyſes in ſeinem Buch von der Welt-Erſchaffung aufgezeichnet. Die in entfernter Zeit-Alter ſich erſtreckende Zeit-Rechnung der Egyptier und Chineſer iſt bey allen Gelehrten anheut zu einer Fabel geworden; und wäre es ein ſchwaches Rohr, wenn ſich der die Welt verewigende Materialiſt auf ſelbe ſtützen wollte. Kurz: Moyſes hat uns die Zeit der Welt-Erſchaffung beſtimmet. Noch kein einziger hat dieſelbe mit gründlichen Gegenſätzen zweifelhafft machen; noch weniger ein Geſchicht-Schreiber dieſelbe weiter hienaus dehnen, können. Wir müſſen alſo von Moyſe erlernen, was uns die geoffenbahrte Wahrheit von der Erſchaffung der Welt an, von der Seele bezeuget. Daß das glaubige Volk des alten Bundes die Bücher des Moyſes für eine geoffenbahrte Wahrheit gehalten und allzeit verehret habe; zeuget uns die ununterbrochene Erb-Lehre dieſes Volkes. Daß aber auch die Glaubige des neuen Bundes, von der Zeit der Gnaden an, bis auf dieſe Stunde die nemliche Bücher des Moyſes für das untrügliche Wort GOttes angenommen und geglaubet haben; wiſſen alle jene, die ſich zu dem Chriſtlichen Glauben bekennen. Ein Volk, ſo einen ewigen GOtt erkennet und anbetet, kann ohne

Reli-

Religion nicht beſtehen. Sie müſſen nothwendig durch das Band der Religion, ſo wie ſie von ſelbem durch die Erſchaffung als von dem erſten Urweſen abhängen, ihre Vereinigung mit GOtt unterhalten haben; wie ich in dem folgendem Schreiben klärlich erweiſen werde, daß die Erkenntnis und der Glauben an GOtt unmöglich ohne Religion beſtehen könne. So wahr nun dieſer Glaubens-Satz iſt; eben ſo unfehlbar iſt es, daß eine Religion ohne den Offenbahrungen nicht beſtehen könne. Die Religion ſchlieſſet weſentlich nicht nur einen inneren, ſondern auch einen äuſſeren GOttes-Dienſt ein. Die Geſchöpfe ſind nicht fähig, denſelben von ſich ſelbſten zu beſtimmen. Es iſt alſo nothwendig, daß dieſes unendliche ewige Weſen ſeinem glaubigen Volk die Art und Weiſe, durch welche es von ſeinem Volk angebetet ſeyn will, offenbahre. Es iſt dieſes ewige Urweſen weſentlich eben ſo gütig, als gerecht. Als unendlich gütig kann es den Ihme geleiſteten Dienſt nicht unbelohnet laſſen; und als unendlich gerecht kann es unmöglich ſeine Entunehrungen ungeſtraffet geſchehen laſſen. Es ſind dieſe Belohnungen und Straffen nicht nur zeitliche Weſen; ſondern ſeine unendliche Güte und Gerechtigkeit erſtrecket ſich auf eine Ewigkeit des zukünſtigen Lebens; weilen er uns Men-

ſchen mit einer unſterblichen Seele erſchaffen. Wir könnten nun abermal von den Gütern und Belohnungen des zukünftigen Standes, ſo wenig als von den Straffen, einige Kenntniſſe haben; wenn uns ſolche die ewige Wahrheit nicht offenbahrete. Die wahre Religion kann alſo nicht ohne dem Verſprechen, und der Kenntnis einer ewigen Belohnung, die uns zu ſeinem Dienſt, und zur Erfüllung ſeiner Gebote reitzen muß; und auch nicht ohne der Furcht der zukünftigen Straffen, die uns von ſeiner Entunehrung abzuſchröcken fähig ſind, beſtehen. Wir können aber noch Belohnung; noch Straffen des zukünftigen Lebens ohne den Offenbahrungen wiſſen und erkennen. Es ſind demnach die Offenbahrungen zu einer Religion weſentlich nothwendig. Es ſind aber die Offenbahrungen nichts anderes, als gewiſſe durch ſeine treue Diener, wie in dem alten Bunde die Patriarchen und Propheten, und in dem neuen die Apoſtlen waren, unfehlbar aufgezeichnete Entdeckungen des göttlichen Willens; die wir deswegen für das untrügliche Wort GOttes halten; weilen es Offenbahrungen GOttes ſind, welcher die weſentliche Wahrheit iſt, die weder betrügen, noch betrogen werden, kann. Moyſes ware alſo einer von jenen Patriarchen und Propheten des alten Bundes, ja er ware der erſte, den GOtt

zu einem Werkzeuge beſtimmet, um ſeinem Volk ſeinen göttlichen Willen aufgezeichnet vorzulegen. Es ſtimmet das ganze ehrwürdige Alterthum mit der Erb-Lehre der Chriſten überein, daß Moyſes der Urheber des ſogenannten Pentateuchus; mithin auch der Verfaſſer des Buches der Erſchaffung der Welt ſeye; nicht zwar, als wenn Er dieſe Bücher aus ſeinem eignen Kopf zuſammen geſetzet; ſondern weilen ihn GOtt als einen untrüglichen und treuen Zeugen erwählet, und ihm alle Worte der Bücher des Geſetzes in die Feder geflöſet, um ſelbe als das wahre Wort GOttes und ſeinen eignen und einzigen Willen ſeinem Volk aufgezeichnet vor Augen zu legen. Alle dieſe Reden, ſtehen in dem Buch Exodus geſchrieben, (a) hat der HErr geredet, nemlich zu Moyſes. Seyet inngedenck, ſagt GOtt durch den Mund des Propheten Malachiä (b) des Geſetzes Moyſes meines Knechtes, welches ich durch ihn auf dem Berg Horeb, an alles Volk Iſrael befohlen, die Gebote und Befehle. Und der Apoſtel Paulus verſicheret die Hebräer in dem Eingange ſeines Briefes an dieſelbige, daß GOtt durch den Moyſen geredet. Es ſind demnach die Zeugniſſe des Moyſes von der Seele in dem Buch der

(a) Exod. XX. c. (b) Malach. c. IV. 4.

Erſchaffung die geoffenbarte Worte der göttlichen Wahrheit ſelbſten. Mir iſt nicht unbekannt, daß nicht nur die Atheiſten und Materialiſten, ſondern auch viele andere Un- und Irrglaubige läugnen und verwerfen, daß die Schrifften Moyſes die geoffenbahrte Wahrheiten GOttes ſeyen. Soll aber deswegen das Zeugnis Moyſes von der Erb-Lehre der Seele, von der Erſchaffung an verdächtig und zweifelhaft ſeyn? Keinesweges. Ich habe ſchon erinneret, daß wir auſſer den Schriften des Moyſes keine ältere Zeugniſſe von der Erſchaffung der Welt, und der Meinung von der Seele haben, noch haben können. Es muß demnach das Zeugnis des Moyſes von der Seelen-Lehre, von der Erſchaffung der Welt an, wenn wir auch ſelbe nicht als eine geoffenbahrte Wahrheit anſehen wollten, die ſichereſte und untrüglichſte ſeyn. Moyſes erzehlet alle jene Geſchichten, mit einer ſo heiligen Einfalt, und ungeſchminkten Aufrichtigkeit, die die Beweisthümer eines wahren Geſchichtſchreibers ſind, daß auch die vorwitzigſte Grübler an ſeinen Erzehlungen bis dieſe Stunde nichts mit Wahrheit auszuſtellen, vorfinden können; weilen die Geſchichte der Heiden und Unglaubigen, durch ein unnothwendiges Zeugnis der Wahrheit ſeiner Erzehlungen beypflichten. Oder ware es vielleicht nicht möglich, daß Moyſes durch

eine

eine ununterbrochene Erb-Lehre wiſſen können, welches die Lehre von der Seele des Menſchen; von der Erſchaffung der Welt an, unter den erſten Menſchen geweſen ſeye? Fehlet es vielleicht an ächten Beweisgründen, daß Moyſes von Mund zu Mund die erſte Meinung, und den Glauben der erſten Menſchen von GOtt und der Seele wiſſen können? Ich habe erſt wiederum erinneret, daß wir von den Meinungen in Anſehung der Seele von der Erſchaffung der Welt an, keine richtigere und gewiſſere Nachricht, als von Moyſe haben können, weilen uns weder eine ältere noch richtigere Geſchicht-Erzehlung vor die Augen gekommen. Ich behaupte dieſen Satz um ſo dreiſter, weilen Moyſes von Munde zu Munde die erſte Erb-Lehren der erſten Menſchen erhalten können. Es haben ſich die Witzlinge, die den Menſchen-Vater Adam nicht für den erſten Menſchen annehmen wollen, bey der heutigen Welt ſo verdächtig, als lächerlich gemacht. Adam iſt alſo der Vater aller Menſchen. Wenn wir nun die beſte und ächteſte Schrifften und Zeit-Rechnungen des Moyſes durchblätern; ſo finden wir, daß Mathuſalem zweyhundert und vier und vierzig Jahre mit und in der Geſellſchaft des Adams gelebet. Wir ſehen in dieſer Zeit-Rechnung, daß Sem mit dem Mathuſalem hundert Jahre gelebet. Wir leſen, daß

Iſaac mit dem Sem funfzig Jahre ſeines Lebens zugebracht. Wir finden, daß Jacob der Sohn Iſaacs die Söhne Joſephs vor der Schlieſſung ſeiner Augen geſegnet; und daß Moyſes die Söhne Joſephs müſſe geſprochen haben in Anſehung, daß von dem Tode Joſephs, bis zur Geburte Moyſis nicht mehr, als sechs und vierzig Jahre verfloſſen. Wer wird nun zweiflen, daß Adam die Geſchichte der Erſchaffung dem Mathuſalem; Mathuſalem dieſelbe dem Sem; Sem dieſelbe dem Iſaac; Iſaac dem Jacob; Jacob den Kindern Joſephs; und dieſe dem Moyſes, buchſtäblich und umſtändlich werden erzehlet haben? Es iſt alſo eine untrügliche Folge, daß Moyſes durch eine ununterbrochene Erb-Lehre von Mund zu Mund aus dem Adam die Religion der erſten Menſchen; und folglich auch die Meinung und den Glauben der erſten Menſchen von der Seele werde erlernet haben. Wir müſſen alſo aus der Feder Moyſes vernehmen, was er von dem Urſprung der Seele durch die Eingebung des heiligen Geiſtes und Belehrung der ewigen Wahrheit; oder, wenn dieſe Worte und Ausdrücke die klug ſeyn wollende Materialiſten verachten, durch die Erb-Lehre von Adam an erlernet habe. Moyſes erzehlet uns in dem Buch von der

Erſchaffung oder Welt-Geburt (c) von dem Urſprung der Seele alſo: GOtt hat den Menſchen von dem Leimen der Erde gebildet, und in ſein Angeſicht den Geiſt des Lebens eingehauchet; und alſo iſt der Menſch, zu einer lebenden Seele geworden. Dieſes ſind die Worte des Moyſes, und dieſes ſind die Worte, aus welchen die Lehrer des alten und neuen Bundes erkennet, daß die Seele eine von GOtt erſchaffene, und in den gebildeten Körper des Adams eingehauchte lebendige Subſtanz ſeye. Eine von dem Körper unterſchiedene Subſtanz, ſage ich. Denn GOtt hatte ſchon den Leib des erſten Menſchen aus der Erde gebildet, das iſt: er hatte ſchon jene ſo künſtliche und von keiner Vernunft genug zu bewunderende Maſchine des menſchlichen Körpers gebauet. Aber indeſſen ware der ſo künſtlich erbaute Menſch noch keine lebende Seele. Er bedürfte noch einen göttlichen Hauch, einen wirklichen Geiſt, als den Urheber des Lebens. Würde nun die bloſe Bildung des Körpers, wie der Materialiſt meinet, hinlänglich ſeyn, den Körper lebend, empfindend, denkend und vernünftig zu machen; ſo wäre nicht nothwendig geweſen, daß ihm erſt der Erſchaffer einen lebend machenden Geiſt eingehauchet hätte. Dieſer wirkſame Hauch GOttes iſt nicht eine bloſe Bewegung

 des

(c) Geneſ. c. II. v. 7.

des gebildeten und toden Körpers; ſondern eine wirkliche Eingeiſtung einer von ſich ſelbſten beſtehenden Subſtanz geweſen, welche GOtt bis heute noch in alle gebildete und durch die Werkzeuge der Sinnen zubereitete Körper eingeiſtet. Wir haben dieſes unwiderſprechliche Zeugnis aus dem Mund der göttlichen Wahrheit (d): *mein Vater*, ſpricht Er, *wirket bis jetzo noch, wie auch ich.* Dieſe tägliche und beſtändige Wirkung verſtehet der groſſe Auguſtinus von der unaufhörlichen Erſchaffung und Einhauchung der Seelen oder Lebens-Geiſter in die *neugebildete* menſchliche Körper. (e) Sollen wir aber *glauben*, daß dieſe beſtändige Wirkung der Hand der göttlichen Allmacht eine bloſe Bewegung der gebildeten Körper, nicht aber eine wirkliche Hervorbringung einer geiſtiſchen und wirklichen von ſich beſtehenden Subſtanz ſeye? Wir wollen hierüber den eben ſo groſſen Apoſtel, als in ſeinem alten Geſetze und der Weltweisheit der Alten erfahrnen Lehrer hören. So redet Paulus an ſeine Corinthier von der Seele oder dem Geiſt, den wir Seele nennen: (f) *wer weiß unter den Menſchen, welche Dinge eines Menſchen ſeyen, als der Geiſt des Menſchen, der in ihm beſtehet? Alſo weiß auch niemand, was GOttes ſeye,* als

(d) Joann. c. V. v. 17. (e) in h. l. (f) 1. Corinth. c. II. v. 11.

als der Geiſt GOttes. Paulus vergleichet hier den Geiſt oder die Seele des Menſchen dem Geiſt GOttes. Wer wird aber läugnen, daß der Geiſt GOttes eine wahre von ſich ſelbſt beſtehende Subſtanz ſeye? Alſo können wir auch nach der Lehre Paulus von dem Geiſt oder der Seele des Menſchen nicht anderſt denken, als daß er oder ſie eine Subſtanz, oder ein von ſich ſelbſt beſtehendes Weſen ſeye. Und damit wir um ſo weniger an der vollkommenen Vergleichung des göttlichen mit dem menſchlichen Geiſte, oder ihrer beyderſeitigen aus ſich ſelbſten beſtehenden Subſtanzen oder Weſen zweiflen können; ſo giebet Er bey den Ausdrücken des göttlichen und menſchlichen Geiſtes den Artickel, ſprechend τὸ πνεῦμα der Geiſt, ſo allzeit von den Gelehrten, als eine Anzeige einer von ſich ſelbſt beſtehenden Subſtanz gehalten und angeſehen worden. Wir wollen hier die Zeugniſſe der alten Rabbiner und Geſetz-Verſtändigen des alten Bundes nicht anführen. Denn, wenn Moyſes und Paulus die unglückliche Gegnere nicht überweiſen können, daß GOtt dem gebildeten Menſchen einen Geiſt, eine Seele, eine von ſich ſelbſt beſtehende Subſtanz eingehauchet: wie werden ſie den Zeugniſſen ſolcher Schriftgelehrten Beyfall geben? Wir wollen nur indeſſen aus anderen Schrifften des geoffenbarten Wortes GOttes hören, was ſie

von der wahren Exiſtenz der Seelen in dem alten Bund gelehret. Das Buch der Weisheit; wer wird aber zweiflen, daß der Urheber desſelben die Meinungen der Weiſen des alten Bundes von den Seelen vollkommen innen gehabt habe? dieſes alſo zeuget, (g) daß die Seelen der Gerechten in der Hand GOttes ſeyen, und daß ſie keine Straffe und Plage des Todes berühren könne. Und wenn ſie gleich die Augen der thorrechten für ſterblich und verſtorben achteten, ſie dennoch in dem Frieden lebeten. Wären die Seelen der Sterblichen nichts, als der Körper ſelbſten, wie die Materialiſten behaupten wollen; hörete die Seele mit der Auflöſung der menſchlichen Maſchine auf: wie könnte der heilige Geiſt, oder auch nur ein Weiſer des alten Geſetzes den Gerechten mit Wahrheit tröſten, daß ihn und ſeine Seele die Plage des Todes nicht betreffen, und er nicht wirklich, ſondern nur nach dem ſinnlichen Geſichts-Punct der Gottloſen ſterbe? Wenn in dem Menſchen keine unſterbliche Seele wäre; wie könnte es heiſſen, daß der Gerechte auch nach dem Tod oder der Zerſtörung ſeiner Maſchine in Ruhe und Frieden wäre? daß ſie der Gottloſe einſt werde in dem Schimmer der Glorie erblicken, und aufſeufzen, ſehet: dieſes ſind jene, die wir einſt verhö-

net

(g) Sapient. c. III. v. 1.

net und ausgelachet haben. Seher, wie ſie unter die Kinder GOttes gerechnet worden! (h) Es können dieſe Worte nicht von dem Körper des Menſchen verſtanden werden, der durch die Auflöſung der Maſchine in Staub zerfället. Sie können auch nicht von jenem erdichteten Wechſel der urſprünglichen Subſtanzen der Materialiſten ausgeleget werden; weilen ſie durch die Verwandlung in andere Subſtanzen nicht die nemliche Gerechte bleiben, über welche die Gottloſe erſtaunen werden. Und könnte ich nicht begreiffen, wie die Maſchine des Menſchen, wenn ſie in andere Subſtanzen, Pflanzen oder Thiere verwandlet ſeyn wird, Kinder GOttes könnten genennet, und von den Gottloſen beneidet werden. Was brauchet es? Es ware die ausdrückliche Meinung und der Glaube des Volkes des alten Bundes, daß GOtt die Seele, und zwar einen Geiſt in dem Menſchen, wie den Körper; das iſt: eine von dem Körper unterſchiedene Subſtanz erſchaffe. So redet David; (i) ſo zeuget Iſaias; (k) und ſo betheuret uns Zacharias; (l) wenn ſie ausdrücklich ſagen, daß GOtt in dem Menſchen die Seelen als Geiſter erſchaffen, welche Geiſter hernach, wenn ſie von dem Körper durch den Tod getrennet, zu GOtt, wie der Körper zu der Er-

(h) Sap. c. V. v. 3. 4. 5. (i) Pſ. XXXII. 17. (k) Iſa. XLII. (l) Zach. XII.

Erden zurücke kehren. * Seye inngedenk deines Schöpfers, ſagt der weiſeſte König unter den Menſchen, ... ehe der Staub in die Erde zurück kehre, nemlich der Körper, aus welcher er genommen worden, und der Geiſt zu ſeinem GOtt zurück gehe, welchen er dem Menſchen gegeben. Noch deutlicher werden wir den Glauben, und die Meinung von der Seele des alten Volcks aus dem ganzen Zuſammenhang ihres Geſetzes und ihrer Religion abnehmen können. Aus der von dem erſten Menſchen-Vater Adam bis auf die Kinder Joſephs unverbrüchlich fortgeführten, und von ſelben dem Moyſes erzehlten Erb-Lehre ſind wir genugſam überzeuget, daß die erſte Menſchen gleich nach der Erſchaffung und Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts in deme ſeyen unterrichtet geweſen, daß unſere erſte unglückſelige Eltern durch ihren ungehorſamen Apfel-Biß nicht nur ſich ſelbſten, ſondern auch das ganze menſchliche Geſchlecht in die härteſte Dienſtbarkeit des in den verführenden Schlangen-Balg verhüllten Feindes, oder Satanas geſtürtzet hätten. Viele heilige Väter ſind der Meynung, daß der erbarmende GOtt, ehe Er noch unſere erſte ſündige Eltern aus dem Paradies vertrieben, ſie mit dem ſüſſen Troſt zu ihrem bevorſtehenden und ihrem Verbrechen gemäſen

* Eccl. XII.

mäſen Elende verwahret habe, daß der Himmliſche Vatter ſeinen eingebohrnen Sohn auf Erden ſchicken werde, um das durch die erſte Sünd gefallene menſchliche Geſchlecht wieder aufzurichten, ſie und ihre verlohrne Nachkommenſchafft aus der ewigen Dienſtbarkeit zu erretten, und zu erlöſen. Viele wollen dieſen Troſt der erſten Eltern in jenem Urtheil, ſo GOtt über die Schlange geſprochen, deutlich leſen: Ich werde, ſprach GOtt, Feindſchaft zwiſchen dir und dem Weib, zwiſchen deinem und ihrem Saamen ſetzen; ſie wird dir dein Haupt zertretten, und du wirſt ihrer Fußſohlen nachſtellen. Wir haben zwar dieſe Offenbarung GOttes, daß Er ſeinen eingebohrnen Sohn auf Erden ſchicken werde, um die Nachkommenſchaft der erſten Eltern zu erlöſen, nicht ſo klar und deutlich in den erſten Blätern der Weltgeſchichte Moyſis ausgedrucket zu leſen. Doch können wir ſo weniger an dieſer allgemeinen von den erſten Eltern abſtammenden Erb-Lehre, daß GOtt den Meßias, oder Erlöſer des menſchlichen Geſchlechts, um ſelbes von dem Fall aufzurichten, und von der ewigen Dienſtbarkeit zu erretten, ſchicken werde, zweifſlen; da dieſer Glaube und deſſen tiefſtes Geheimnis der einzige Grund der Religion; der Gegenwurf des ganzen Geſetzes; und der Innhalt aller

Weiſ-

Weiſſagungen des alten Volks und Bundes gewesen iſt. Schon Jacob, der Sohn Iſaacs, hat hiervon das ſtattlichſte Zeugniß von der Ankunſt des Meßiä, oder allgemeinen Erlöſers, da er ſeine Söhne ſeegnete, abgeleget: Jacob rufte ſeine Söhne, erzehlt uns das göttliche Blat, (m) und ſprach zu ihnen: Verſammlet euch, damit ich euch verkündigen könne, was in den letzten Tagen euch begegnen werde. Verſammlet euch, und höret, ihr Kinder Jacobs, höret Iſrael, euren Vater. (n) Da er nun Juda ſeegnete, ſprache Er alſo: Der Scepter wird von Juda nicht hinweggenommen werden; weder wird von ſeinen Lenden der Herzog aufhören, bis derjenige kommen wird, der geſchickt werden ſoll; und Er wird die Erwartung des Volkes ſeyn. (o) Der Prophet Daniel hat ſo gar die Stunde und Zeit geweiſſaget, wann dieſer Meßias, ſein Volk zu erlöſen, erſcheinen werde, nemlich nach vierhundert und neunzig Jahren, oder ſiebenzig Wochen, die bey dem alten Volck Sabbath-Jahre genennet wurden. Nach dieſen, ſagte er, werde Chriſtus, der Geſalbte des HErrn, oder Meßias erſcheinen, und für ſein Volck ſterben. (p) Moyſes ſelbſten hat in ſeinem Geſetz-Buch von der Zukunft dieſes Propheten geſprochen,

(m) Gen. XLIX. v. 1. (n) v. 2. (o) v. 10. (p) Dan. c. IX. v. 24. & ſeqq.

chen, der ihm gleich ſeyn werde: Der HErr dein GOtt, ſagte Moyſes, (q) wird aus deinem Volk und deinen Brüdern einen groſſen Propheten, wie mich, erwecken; dieſen wirſt du hören. Und wiederum (r) ſagte der HErr zu Moyſes: Aus der Mitte ihrer Brüder werde ich einen dir ähnlichen Propheten erwecken. Unter welchen groſſen Propheten der heilige Vater Auguſtinus keinen anderen, als den Heyland der Welt, mit anderen Vätern verſtehet. (s) Von dieſem nemlichen zukünftigen Meßias redete der Prophet Michas: Und du Bethlehem Ephrata, ſagt er, (t) du biſt die kleinſte unter tauſend Städten Juda; aus dir wird der hervortretten, der Iſrael beherrſchen ſoll. Sein Ausgang iſt von dem Anfang aus den Tagen der Ewigkeit. Von demſelben redet auch der Prophet Aggäus: (u) Und der von allen Völkern ſo ſehnlich verlangte wird ankommen, und ich werde dieſes Haus mit Herrlichkeit erfüllen. Nicht einmal der Weiſſagungen des Evangeliſchen Propheten Jeſaiä zu gedenken; noch des Königlichen Propheten Davids; noch des Jobs; noch anderer Schrift-Stellere des alten Geſetzes, die alle von der Zukunft des erwarteten allgemeinen Erlöſers, oder Meßias, und deſſen ſehnlichſter Erwar-

(q) Deuter. c. XVIII. v. 15. (r) v. 18. (s) L. XVI. adv. Fauſt. c. 15. (t) C. V. v. 2. (u) C. II. 7.

Erwartung des ganzen Volks ſo deutlich und unwiderſprechlich gezeuget, daß es die gröſte Frechheit wäre, daran zu zweiflen, daß der allgemeine Glaube und die Meynung von der Erſchaffung der Welt an in ſelbem Volk geblühet, daß endlich der Meßias, oder Erlöſer ſeines Volks auf Erden erſcheinen werde, um ſelbes aus der *Dienſtbarkeit*, in welche ſie unſere unglükliche Eltern durch die erſte Sünde geſtürzet, zu erretten. Dieſe allgemeine Erb-Lehre; dieſen allgemeinen Glauben; dieſe ſtandhafte Meynung; dieſen Innhalt der ganzen Religion, des *alten* Bundes vorausgeſetzet: müſſen wir nicht *handgreiflich ſchlieſſen*, daß ihr Glaube und Meynung geweſen *ſeye*, es müſſe in dem Menſchen eine von der Subſtanz des Körpers unterſchiedene Seele ſeyn? Hätten ſie die Meynung geheget, daß die menſchliche Seele nichts, als eine Bewegungs-Krafft der körperlichen Maſchine ſeye; und daß ſelbe mit dem Körper durch einen ewigen Wechſel in andere Subſtanzen umgewandlet werde: worzu hätten ſie für ſich, für ihre Väter und ihr ganzes Volk einen Heyland, einen Erretter, einen Erlöſer, einen Meßias, einen neuen Herzogen glauben, hoffen, erwarten, verlangen und flehen können? Warum haben ſie ihr Gebet, ihren Seegen, ihr Lob GOttes in dem Namen eines GOtt Abrahams, Iſaacs und Jacobs

cobs verrichtet, wenn ſie geglaubet, daß, nach⸗deme der Körper ihrer Vor⸗Eltern in die Erde verſcharret, von ſelben nichts mehr übrig ſeye, ſondern Körper und Seele in andere Subſtanzen verwandlet würden? Iſt denn GOtt ein GOtt der Toden, oder der Lebendigen? Wenn von Abraham, Iſaac und Jacob nach ihrem Ableben nichts, als eine Hand voll Staubs und Erde übrig geblieben; wie hat ſich GOtt nennen kön⸗nen: GOtt Abrahams, Iſaacs und Jacobs? fraget mit einer durchdringenden Schluß⸗Rede die unglaubign Sadducäer der endlich auf Erden erſchienene Meßias? (w) Finden wir nicht in den Geſchichten und Büchern des alten Bundes, daß dazumalen der allgemeine Glauben und Mey⸗nung geweſen, daß die Seelen der Verſtorbenen an ein abgeſondertes Ort abführen? (x) Daß ſie zu ihren Vätern in die Tiefe kämen? (y) Daß die Seelen der Verſtorbenen ſich an einem gewiſſen Ort, den wir die Vorhölle der Väter nennen, aufhielten? (z) Hat nicht Saul ver⸗langet, daß die Wahrſagerin ihm Samuel aus dem Ort und Auffenthalt der Verſtorbenen ruf⸗fen ſollte? Muß er alſo nicht geglaubet haben, daß die Seele Samuels noch würklich beſtehe?

(vv) Matth. XXII. 32. Exod. c. III. 6. (x) Gen. XLII. v. 38. II. Reg. c. II. 6. 9. (y) Gen. XXXVII. 35. (z) Job. c. XVII. 16.

(a) Haben ſie nicht den Seelen der Verſtorbenen noch Ehre erwieſen? Haben ſie nicht für ſelbige Opfer nach Jeruſalem geſchickt? Haben ſie nicht ihr Gebet und ihre Hülf erwartet? (b) Brauchen wir mehrere Zeugniſſe, die unglaubige Materialiſten zu belehren, daß von Erſchaffung der Welt an, bis zu dem Anfang des Geſetzes der Gnaden, die beſtändige und ununterbrochene Erb-Lehre, Glauben und Meynung geweſen ſeye, die Seele ſterbe mit dem Körper nicht ab; ſie ſeye eine von dem Leib unterſchiedene Subſtanz; die auch noch nach dem Tod an einem gewiſſen Ort beſtehe? Was ſoll ich erſt von dem neuen Geſetze der Gnaden reden? Was ſoll ich von dem Glauben des durch die ganze Welt ausgebreiteten Chriſten-Volks von der Seele beybringen? Beſtehet nicht der ganze Grund dieſer ſo heiligen, ſo allgemein angenommenen, ſo unumſtößlichen Religion in dem Glauben einer von dem Körper unterſchiedenen und unſterblichen Seele? Iſt ein einziges Blat, eine einzige Seite in den Evangelien und Sendſchreiben des neuen Bundes, auf welchen nicht die deutlichſte und kläreſte Zeugniſſen von der Unſterblichkeit der Seele anzutreffen? Oder doch nur allein auf ſelbe ſich bezie-

(a) I. Reg. c. XXVIII. (b) II. Mach. c. XII. * II Mach. XV. 14.

ziehende und gründende Lehren häufig zu leſen? Was wäre das ganze Werk der Erlöſung, ſo der Grundſtein des Lehr-Gebäudes der Chriſtlichen Religion iſt, wenn die Menſchen, ſo wie ſie aus dem Wechſel der ſich ewig verwandlenden Subſtanzen wären gebohren worden, in ſelben wiederum zuruck träten? Worzu hätten ſie einer Erlöſung bedürfet, wenn nichts, als die erſte Stäubgen der urſprünglichen Subſtanzen von den auf Erden lebenden Menſchen übergeblieben wäre? Worzu hätte der Vater ſeinen eingebohrnen Sohn auf Erde geſchickt? Worzu hätte dieſer ſich einem ſo ſchmerzlichen und ſchimpflichen Tod unterworfen, wenn der Werth ſeines Blutes nicht eine wahre Erlöſung des in der Dienſtbarkeit ſeufzenden Menſchen wäre? Wie könnte aber das menſchliche Geſchlecht unter dem eiſernen Joch eines Tyrannens ſeufzen, wenn die Seele mit dem zerſtöhrten Körper in Staub zerfiele, und in Thiere und Pflanzen umgeſtaltet würde? Was wäre die Hoffnung der Auferſtehung der Körper, welche doch ein weſentlicher, ja der fürnehmſte Punct der Chriſtlichen Religion iſt, wenn keine Seelen übrig wären, mit welchen die wiederum aus ihrem Staub erweckte Leiber könnten vereiniget werden? Oder wie könnten die in ſo unzählige Subſtanzen umgewandlete Körper wiederum er-

wecket werden, wenn ſie nach ihrer Auflöſung in ſo widrige Weſen abgeändert würden? Oder, worzu wäre die Wieder-Erweckung und Auferſtehung der Leiber, wenn ſie keine wahre Seelen hätten, ſondern nach Auflöſung ihrer ſelbſten wiederum in Thiere, Pflanzen, oder gar lebloſe Subſtanzen nothwendig verwandlet werden müſten? Worzu wäre das ganze Chriſtliche Geſetze; die Lehren des Evangelii; die Verheiſſungen der ewigen Belohnung, und die Bedrohungen der ewigen Straffen, die das Chriſtenthum und die Religion aufrecht halten, und die den Entzweck derſelben ausmachen; wenn wir keine *unſterbliche* Seelen hätten, die entweder ewig lebeten, um dieſer unendlichen Belohnung theilhaft zu werden; oder ewig ſtürben, um dieſen fürchterlichen Straffen unterworfen zu ſeyn? Müſten nicht die Chriſten die thorrechteſte und zugleich die elendeſte Menſchen der Erden ſeyn, wenn ſie keine unſterbliche Seelen hätten, die der Belohnung, des ewigen Reiches, der ewigen Verherrlichung, und eines ewigen Lebens fähig wären? Worzu wäre die Beobachtung des Chriſtlichen Geſetzes? Worzu die Strenge ihrer Tugend, und die Eingezogenheit ihres Lebens? Warum haſſeten ſie ihre *Seelen* auf Erden, wenn ſie ſelbige nicht ewig erhalten könnten? Dieſes iſt der mächtige Beweis-Grund

des

des Apoſtels Paulus, da er ſeine Corinthier von der wirklichen Auferſtehung unſerer Leiber überzeugen wollte: Wenn wir nur in dieſem Leben, ſind ſeine überzeugende Worte, (c) auf Chriſtum hoffen: er will ſagen, wenn unſere Leiber nicht einſtens wirklich mit ihren abgetrennten Seelen vereiniget zu einem ewigen Leben auferſtehen werden: ſind wir nicht die elendeſte unter allen Menſchen? Wenn wir euch verkünden, daß Chriſtus von dem Todten auferſtanden; ſagt er vorher, (d) wie können einige unter euch ſagen, daß die Auferſtehung der Todten nichts ſeye: Iſt aber Chriſtus nicht auferſtanden, ſagt er weiter, (e) ſo iſt unſer Predig-Amt eitel, und euer Glaube iſt vergeblich. So iſt es; ſo müſte das ganze neue Geſetze, deſſen Verkündigung, der Glauben der Anhänger deſſelben ein nichtiges, eitles, leeres und erdichtetes Weſen ſeyn; wenn der Menſch keine unſterbliche Seele hätte. Weder haben erſt die Chriſten dieſe Auferſtehung, dieſe Hoffnung des zukünftigen Lebens erſunden und ausgeſonnen. Es ware ſchon ein weſentliches Stück der Religion des alten Bundes. Ich weiß, ſagte Job, (f) daß mein Erlöſer lebet, und daß ich an dem jüngſten, oder letzten Tag von der Erden werde wieder er-

(c) I. ad Cor. c. XV. v. 19. (d) v. 12. (e) v. 14. (f) c. XIX. v. 25.

erſtehen, und mit meinen Fleiſch umgeben werden. Mir iſt nicht unbewuſt, wie einige mit dem Geſetz-verſtändigen Manaſſes Ben-Iſrael aus den Worten Jobs nicht die Auferſtehung ſeines Fleiſches, ſondern die Wieder-Bekleidung ſeiner von den freſſenden Eyter-Beulen abgezehrten Beine in ſeinem Leben verſtehen. Allein die Worte der Hebräiſchen Überſetzung, der ſich gegen uns Grotius, Mercerus und Voſſius mit dem genannten Manaſſes bedienen, zeugen ſelbſten, daß Job nicht von ſeinem durch die Krankheit abgezehrten, ſondern von dem wirklich durch die Verweſung im Staub aufgelöſten Körper ſpreche; wie alle jene wiſſen, die verſtehen, was das Hebräiſche Wort נקפו ſagen wolle, oder das Wort עפר, die beyde ein in Staub und Erden zerfallenes Fleiſch anzeigen. Doch Job iſt es nicht allein, der in dem alten Bund die Auferſtehung der Toden geglaubet. Wir finden dieſe nemliche Glaubens-Bekenntnis bey dem Propheten David; (g) wir leſen ſelbe bey dem Propheten Iſaias: Deine Toden, ſagt er, werden leben; meine getödete werden auferſtehen. Wachet auf, lobet den HErrn, die ihr in dem Staub ruhet. (h) Ich, ſagte der HErr durch den Mund des Propheten Ezechiels, werde eure Gräber eröfnen; ich werde euch mein Volk aus

(g) Pſ. XL. 9. & CIII. 29. (h) Iſ. XXVI. 19.

aus euren Gräbern heraus führen; und ihr werdet wiſſen, daß ich der HErr ſeye, da ich euch meinen Geiſt geben, und ihr wiederum leben werdet. (i) Viele von denen, die in dem Staub der Erden ſchlafen, werden erwachen, ſagt Daniel, (k) einige zu dem ewigen Leben, andere zu ihrer Schmach. Du wirſt ſie, ſagt Oſeas, (l) von der Hand des Todes erlöſen; von dem Tod will ich ſie erretten. O Tod! ich werde dein Tod; und du, O Höll! ich werde dein Biß ſeyn. Würden nun aber alle dieſe die Auferſtehung unſeres Fleiſches geglaubet haben; wenn ſie der Meynung geweſen wären, daß die Seele mit den Körpern abſtürben, und in andere Subſtanzen verwandlet würden? Mein Freund! laſſen ſie mich aus den bishero aus dem alten und neuen Geſetze beygebrachten Zeugniſſen von dem Glauben, und der Meynung von der Seele einen Schluß und Folge ziehen. Die erſte Menſchen, ja, die erſte Menſchen von der Erſchaffung der Welt an, hofften, verlangten und erwarteten einen Erlöſer des Volks, nicht nur des lebenden, ſondern auch verſtorbenen Volks. Sie glaubten, daß ihre Seelen von ihren Leibern in einen beſonderen Ort hinab ſtiegen. Sie glaubten, daß ihre abſcheidende Seelen zu ihren Vor-

(i) XXXVII. 12. (k) XII. 2. (l) XIII. 14.

Eltern gelangten. Sie glaubten, daß die Seelen der Verſtorbenen an einem abgeſonderten Ort ſich aufhielten. Sie glaubten, daß ſie den Seelen ihrer Verſtorbenen noch Ehre und Hülf erzeigen könnten. In dem neuen Bund iſt der ganze Grund des Glaubens, das ewige Leben, deſſen Freuden und unendliche Belohnungen; die Auferſtehung der Körper mit den vereinigten Seelen; oder die ewige Straffen und Verdammungen derſelben. Folglich iſt unſtrittig, daß von Anfang der Welt, und von Erſchaffung derſelben, der Glauben und die Meynung von der Exiſtenz der Seele unter den glaubigen Völkern beſtanden habe. Denn wenn ſie keine Seele geglaubet und angenommen hätten, worzu ſollte die Erwartung des Meßias und Erlöſers geweſen ſeyn? Warum hätten ſie geglaubet, daß ſie zu ihren verſtorbenen Vätern und Kindern kommen würden? Wie hätten ſie eine Auferſtehung, und ein darauf folgendes ewiges Leben, oder Tod, hoffen, oder fürchten können? Wie hätten ſie verlangen können, von den Verſtorbenen Unterricht zu erhalten? Wie hätten ſie auf die Gedanken verfallen können, daß ſie den Verſtorbenen eine Ehre und Hülffe in dem Reiche der Toden leiſten mögten? Wie könnten die Chriſten einen allgemeinen Gerichts-Tag fürchten; die Belohnung ihrer Tugend

er-

erwarten; oder die ewige Straffe ihrer Miſſethat beſorgen? Wir mögen demnach die Bücher des alten oder neuen Geſetzes durchblättern; ſo werden wir allzeit überzeuget werden, daß das heiligſte, das frömmſte, das weiſeſte Volk die Unſterblichkeit, folglich auch die wirkliche, und zwar von dem Körper unterſchiedene Exiſtenz der Seele geglaubet habe. Wer ſind nun dieſe, die das wirkliche Daſeyn der Seele läugnen? Ein Epicurus: Ein Heyd und ſeine Heerde? Was ſoll Epicurus mit ſeinen Schülern und Nachfolgern gegen die Glaubige des alten und neuen Bundes ſeyn? Sind die Glaubige des alten und neuen Geſetzes vielleicht nur ein Häufgen der gelehrt ſeyn wollenden Witzlingen, die in einem Winkel der Welt verborgen; die nicht mit offenem Mund, ſondern nur mit einer furchtſamen Feder die Exiſtenz der Seele behaupten, ſo wie ſelbe Epicurus mit ſeiner Heerde der Finſternis verläugnet? Soll denn ein vernünftiger Menſch nach den Regeln einer geſunden Vernunft richtig und mannhaft ſchlieſſen können: das Volk, von deme uns die einzige glaubwürdige Zeugniſſen ihrer Religion, ihres Glaubens und ihrer Meinung durch die ſichereſte Schrifften und wahrhafteſte Erzehlungen bekannt ſind, hat, eine unſterbliche und von dem Körper abgeſonderte Seele geglaubet und angenommen. Neulinge

aber, wie Epicurus und ſein in gleichen vie-hiſchen Gelüſten verſenkter Schwarm ſind, läugnen gegen die Meinung des verehrenswürdigen Alterthums die Exiſtenz der Seele. Alſo muß keine Seele ſeyn. Kann ein vernünftiger Menſch, ſage ich, alſo ſchlieſſen? Oder muß er nicht vielmehr alſo folgeren: von Urbeginn der Welt an ware ein frommes, tugendhaftes, geſegnetes, weiſes und kluges Volk; ſo die Exiſtenz der Seelen angenommen, erkennet, geglaubet und behauptet. Und nur einige viehiſche Menſchen, die, um nicht wegen der Furcht der Straffen ihrer Laſter unſterblich zu ſeyn gewünſchet, haben die Exiſtenz der Seele in der Stille zu läugnen ſich erkühnet. Alſo muß eine Seele wirklich in dem Menſchen ſeyn; und die Läugnung der Seele iſt nichts, als eine Misgeburt eines in die Sinnlichkeit und Wollüſte vertieften Verſtandes. Ich fordere eine ganze kluge und gelehrte Welt aus, welcher Schluß von beyden richtiger ſeye? Vielleicht ſtöſſet ſich der Materialiſt an meine Ausdrücke, daß ich Epicurum mit ſeinen Nachfolgern eine unreine Heerde nenne? Sind dieſe Worte vielleicht erſt geſtern erfunden worden. Hat ſie Cicero in ſeinen Zeiten anderſt genennet? (m) Hat ſie der groſſe Augustinus in ſeinen Tagen anderſt getauffet? (n)

der

(m) L. de Fato. (n) L. de ver. Rel. c. 38. L. III. contr. Acad. c. X. in Pſ. LXXIII. n. 25.

der da ſagt, daß, wenn Er geſtorben, von ihm nichts mehr übrig ſeyn werde, hat dieſe Redens-Arten von dem Epicurus erlernet; ich weiß ſelbſt nicht, von was für einem wahnwitzigen Weltweiſen, oder vielmehr von einem Liebhaber der Eitelkeit, und Wiſſenſchafft; den auch die Weltweiſen ſelbſten ein Schwein genennet; welcher behauptet hat, daß die Wolluſt des Körpers das höchſte Gut ſeye. Dieſen Weltweiſen haben ſie ein Schwein genennet, ſo ſich in dem fleiſchlichen Koth welzet. Von dieſem hat vielleicht zuerſt, der Gelehrte erlernet, ihm nachzuſprechen: nach dem ich werde geſtorben; oder mein Körper aufgelöſet worden ſeyn; wird von mir nichts mehr übrig ſeyn. So weit der groſſe Auguſtinus. Was können nun die Seelen-Läugner für einen Staat auf ihren Glaubens-Vater und Lehrer Epicurus machen? Oder, wenn ſie einen anderen frommen, klugen und gelehrten Vorgänger und Lehrer haben, der gegen eine ganze Welt der Glaubigen, die Exiſtenz der Seele zu verläugnen ſich getrauet, warum führen ſie ſelben nicht an? Warum bringen ſie deſſen Zeugniſſe nicht herbey? Oder können ſie von den Glaubigen ſagen, daß unter ſelben keine Weiſe, Kluge, Verſtändige und Gelehrte von der Erſchaffung der Welt an bis auf dieſe Stun-

de geweſen ſeyen? Und mit was für Frechheit werden ſie ſolche offenbare Schmähworte der Welt in das Angeſicht zu ſagen ſich erkecken können und dürfen? Sind denn vielleicht ſolche Witzlinge unerfahren, daß auch die Klügſte unter den heidniſchen Weltweiſen die Seele, und ihre Unſterblichkeit, erkennet, bekennet und behauptet? Ich will, um nicht den kleinen Raum meines Briefes mit Stellen der Heiden anzufüllen, nur einige ihrer Zeugniſſe beyfügen: denn nicht nur viele der Griechen, ſondern auch der Barbarn ſind der Meinung, ſagt Origenes, (o) daß die Seele, wenn ſie von dem Leibe ſcheide, beſtehe und lebe. Wenige ſollen für alle gelten. Cicero bemerket in dem vernünftigen Menſchen eine angebohrne Liebe der zukünftigen Glückſeeligkeit, und eine angebohrne Sorge für das Zukünftige nach der Trennung der Seele von dem Körper. Er ſchlieſſet, daß dieſes ein Trieb der Natur ſelbſten ſeye. Er folgeret ferner, daß dieſe Liebe, dieſe Sorgfalt kein betrügeriſcher Trieb, der ſich ſelbſt verführenden Natur ſeyn könne; weilen ſonſt die Natur der Menſchen viel elender und unvollkommener, als der Thiere wäre, als welche von der Natur ohne den Betrug einer eingeblödeten Furcht des Zukünf-

(o) contr. Celſ. VII.

künftigen; und ohne der falſchen Begierde der Verewigung zu ihrem Endzweck geleitet und geführet werden. Kann aber dieſe Furcht, dieſe Begierde in dem Menſchen nicht falſch, nicht betrügeriſch ſeyn; ſo muß alſo nothwendig in dem Menſchen ein wirkliches Weſen ſeyn, ſo eines ewigen Lebens und einer zukünftigen Glück- oder Unglückſeeligkeit fähig iſt. Es iſt dieſes Weſen der Körper nicht, den wir in Staub und Aſchen zerfallen ſehen. Alſo muß es eine unverwesliche und unſterbliche Seele ſeyn. So ſchlieſſet Cicero, (p) und ſo folgeret auch der weiſe Seneca. (q) Die Materialiſten ſuchen zwar dieſen ſo bindenden Vernunft-Schluß der Heiden, den die H. Väter und Weltweiſen mit noch mehreren begleiten, von ſich abzulehnen; in dem ſie vermeinen: nicht die Natur, ſondern der Wahn und die irrige Lehre der Menſchen, welche die Eltern, Säug-Ammen, Lehrer, Prieſter u. d. g. uns einflöſen, ſeyen die Urheber dieſer betrügeriſchen Triebe und Sorgfalt des Zukünftigen und Liebe des Ewigen. Allein wie können ſolche erſt geſtern gebohrne Witzlinge, eine ganze Welt von dem Anfang an, bis dieſe Stund einer ſolchen Dummheit und allgemeinen Unwiſſenheit

(p) in L. de Seneſt. & I. Tuſc. Qq. (q) Ep. CXVII.

ſenheit beſchuldigen, daß ſie niemal dieſen Betrug der Eltern, Säug-Ammen, Lehrer und Prieſter entdecket? Iſt die übereinſtimmende Meinung und Lehre aller Völker, und aller Zeiten und Welt-Alter nicht das ſichere Zeugnis und der unwiderlegliche Beweis, daß ſolche Triebe, Sorgfalt und Liebe der Verewigung nicht aus dem betrügeriſchen Mund der Menſchen; ſondern aus der in allen Welttheilen und in allen Zeiten ſich ganz gleichen menſchlichen Natur gefloſſen? Ich habe dieſe Uebereinſtimmung der Meinung der glaubigen Völker aus den Gründen der Religion des alten und neuen Bundes erwieſen. Ich kann auch ſelbige aus den Lehren der Heiden und Unglaubigen darthun. Die Schul des Pythagoras, die jene wunderliche Umwanderung der Seelen von einem Körper in den anderen behauptet, lehret uns, was die alte Griechen von der Unſterblichkeit der Seele gehalten. Ein gleiches Zeugnis finden wir in den Schrifften des Plato. (r) Photius behauptet, daß dieſe Meinung von den Aegyptiern nach Griechenland überbracht worden. (s) Ich will nicht gedenken des Diodorus Siculus; (t) des Macrobius; (u) des Saluſtius; (vv) und unzehliger anderen Weltweiſen

(r) in Phæd. & L. XII. de Republ. (s) in Bibl. p. 1004. (t) L. XVIII. (u) in ſomn. Scipionis. (vv) in Catilin.

weiſen und Dichtern, die alle die Unſterblichkeit der Seele behauptet. Pomponius Mela verſicheret uns, daß die Thracier ihre Seelen für unſterblich gehalten. (x) Ein gleiches erweiſet Pauſanias von den Chaldäern und Indianern. (y) Und aus den Geſchicht-Büchern und Erzehlungen glaubwürdiger Männer erlernen wir, daß die Chineſer, Perſianer und Indianer die Unſterblichkeit der Seele allzeit geglaubet. Ich könnte zur Beſtärkung dieſer allgemeinen Meinung die heidniſche Verehrungen der Verſtorbenen; den abergläubiſchen Opfer-Dienſt für die Seelen der abgelebten; die Zurückforderung derſelben aus den Schatten des Todes; ja ihren Götzen-Dienſt ſelbſten, von welchen die Bücher der Heiden ſo voll ſind, weitläufig anführen, die alle ein untrügliches Zeugnis geben, daß die Heiden die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet und behauptet haben. Was würde ich aber hierdurch anderes gewinnen, als daß die heidniſche Weltweiſen abermalen aus dem geheiligten Brunnen der Schrifften und Bücher des alten Geſetzes getrunken. Aber um ſo kräfftiger und nachdrücklicher muß jedoch ihr Zeugnis bleiben; weilen ſie als Weltweiſe ſich alle Mühe gegeben, die Natur und Weſenheit des menſchlichen Körpers zu erkennen; jedoch niemal

(x) de ſitu orbis, Lib. II. c. 2. (y) Meſſenic. ſiv. Lib. IV.

mal mit allen ihren Nachforſchen in ſolche Irrthümer verfallen, die vernünftige Handlungen des Menſchen dem Körper oder Materie zuzueignen; ſondern zu derſelben Quelle und Grund-Urſach eine von dem Körper unterſchiedene Subſtanz, Seele oder Geiſt beſtimmet. Ich könnte allhier eine Menge der deutlichſten Stellen aus den heiligen Vätern aufführen. Da aber den *Materialiſten* ſelbſten bekannt, daß dieſe alle Nachfolger der Lehre Chriſti ſeyen; als wird es nicht nothwendig ſeyn, Zeugniſſe anzuführen, die mit der Chriſtlichen Religion, welche dieſe Väter ſo nachdrücklich vertheidigen, nothwendig und *weſentlich* verknüpfet ſind. Sie könnten dieſe göttliche Lehren weder bekennen, noch vertheidigen; wenn ſie nicht mit geſammten Mund die Unſterblichkeit der Seele lehreten; und ihre Lehren ſelbſten würden unnütz und vergeblich ſeyn, wenn ſie nicht glaubeten, daß in dem Menſchen eine von dem Körper unterſchiedene und eines ewigen Lebens fähige Seele wohnete. Jedennoch kann ich nicht umgehen, einige Stellen aus den weitſichtigen Schrifften des groſſen Kirchen-Vaters Auguſtini anzuführen; weilen es nicht ſo wohl Zeugniſſe, als Beweiſe der Unſterblichkeit der Seele ſind. Mein Freund! wenn ich Ihnen die bloſe Stellen meines Vaters anführen ſollte, in welchen Er

bejahet, daß die Seele ein Geiſt, und eine von dem Körper unterſchiedene, ja dem Körper in der Weſenheit entgegen geſetzte Subſtanz ſeye, ſo würden Sie ein Buch, anſtatt eines Briefes zu überleſen bekommen. Er redet faſt niemalen von der menſchlichen Seele, daß Er von ſelber nicht bekennet: ich muß geſtehen, daß ich überzeuget ſeye, daß die Seele ein Körper-loſes Weſen ſeye. (z) Die Seele, ſagt Er an einem anderen Ort, iſt ein geiſtiſches, ein Körper-loſes, ja der göttlichen Subſtanz nahe kommendes Weſen. (a) Und ſo lauten alle ſeine Ausdrücke, deren Er ſich von der Seele bedienet. Daß aber das Anſehen und die Weisheit Auguſtini bey dem gelehrten und vernünftigen Publico mehr Beyfall, als jene des Buddeus oder Locke verdiene; kann ich ſo weniger zweiflen; weilen Auguſtinus nicht mit einer zweifelhaften Feder eines Scepticus oder Academicus, wie dieſe Männer thun; ſondern mit der Feder eines Lehrers der Kirchen ſeine Schriften geſchrieben: nicht zu gedenken daß die Bücher Auguſtino von ſo vielen Jahrhunderten her den Ruhm eines eben ſo groſſen Weltweiſen und Redners, als Gottesgelehrten, ja mächtigen Hammers der Ketzer mit völligem Rechte behaup-

(z) Epiſt. XXVIII. ad Hieron. (a) in Pſal. CXLV.

tet haben. Sind nun in Anſehung Auguſtini, Buddeus und Locke finſtere Nachtlichter; was werden ſolche ſchwärmende Funken gegen Auguſtinum ſeyn, die ihren kleinen Schimmer von Lichtern borgen, welche nur ungeſunden Augen glänzend ſcheinen? Vielleicht fällt unſeren Gegnern bey: die bloſe Wort Auguſtini ſeyen keine ſo helle Sonnen, für welche ſich ſolche Nacht- und Irrlichter verbergen müßten? So ſeye es. Sie ſollen Auguſtinum in der Völle ſeines Glanzes, das iſt: in der Mitte ſeiner mächtigen Beweisthümer ſehen. In dem Buch von der Gröſſe der Seele bemerket dieſer Gelehrteſte *unter den Heiligen*, daß der Menſch, da er denket, Bilder von dem Gegenſtande, den er denket, in ſich ausgedrücket verſpühre. Er erweget die Weſenheit der Körper, und auch dieſer Bilder; und er findet, daß dieſe Bilder in keinem Körper beſtehen können. Und da ſie doch wirklich in dem Menſchen zugegen ſind; ſo machet er den Schluß, daß in dem Körper eine von ſelbigem unterſchiedene Subſtanz ſeyn müſſe, die kein Körper, ſondern ein Körperloſes Weſen oder ein Geiſt ſeye. Der Körper iſt eine alſo umſchränkte und umgrenzte Subſtanz, daß ſie nicht fähig iſt, ein Bild zu faſſen, ſo die Grenze oder Schranken des Körpers überſchreitet. Ich bin nicht fähig, ein Bild von 6. Schuhen

auf

auf einen Leinwand von 2. Schuhen auszudehnen. Dieſes wäre ein ſichtbarer Widerſpruch. Der Körper iſt ferner eine dichte Materie, die nur durch körperliche Werkzeuge zertheilet werden kann; und dieſe Zertheilung geſchiehet alſo, daß die weſentliche voneinander getrennte Theile in der Natur beſtehen müſſen. Wenn ich Linien von Linien trenne; ſo müſſen beyde getrennte Linien auſſer ſich beſtehen; und ich kann keine Linie alſo von den Puncten abſonderen, daß nicht Linie und Puncten wirklich beſtünden; anſonſt wäre es eine Zertheilung, und auch keine; ſo wiederum einen Widerſpruch enthielte. Ferner, der Körper iſt ein ſo umgrenztes Weſen, daß in demſelben nicht mehrere Bilder ausgedrücket werden, oder beſtehen können, als er in ſeiner umgrenzten Materie zu faſſen fähig iſt; um ſo mehres, wenn die Eindrückung eines körperlichen Bildes den Körper veränderen muß: alsdann können die Theile des Körpers in nicht mehrere Bilder veränderet werden, als ſie ſelbſten ſind. Ich kann aus einem Leimen von 1. Schuhe nicht 20. 30. und mehrere Bilder von 20. 30. und mehreren Schuhen bilden; und am allerwenigſten, wenn es zugleich geſchehen ſollte. Der Widerſpruch einer ſolchen Möglichkeit lieget offenbar da. Ferner, aus Körpern kann ich nur körperliche Dinge bilden; und jenes, was

keinen Körper hat, oder keine Materie iſt; kann nicht auf einem Körper geſetzet, viel minder in ſelben veränderet werden; weilen ſonſt die Naturen und Weſenheiten veränderet werden müßten. So abermal ein Widerſpruch wäre. Widerſprechende Dinge können nicht beſtehen. Nun merken Sie auf, mein Freund! der denkende Menſch kann vermög ſeiner Gedanken in ſich Bilder, ganz gleiche Bilder von ungeheuren, groſſen, und eine halbe Welt weit ausgedehnten Gegenſtänden erſchaffen und hervorbringen, die alſo zu reden ſein Gehirn, ja ſeinen Körper *unendlich* überſchreiten. Er kann den Punct von der *Linie* ſo zart und fein in ſeinen Gedanken abtheilen, daß er unmöglich in der Natur beſtehen kann. Denn er kann von dieſem Puncten die Gröſe, die Breite, die Länge und die Tiefe abtrennen. Wo kann aber ein körperliches Ding ohne Breite, Länge und Tiefe in der Natur beſtehen? Er kann ferner unzehlige Bilder von unzehligen Gegenſtänden zugleich in ſich hervorbringen; zu welcher Hervorbringung tauſend Körper, wie ſein Gehirn, ja ſein ganzer Körper iſt, nicht hinreichen würden; beſonders wenn ſein Gehirn oder Körper in dieſe Bilder veränderet und umgeſtaltet werden ſollten. Ferner, der Menſch kann in ſich Bilder von Weſen hervorbringen, die niemalen in die Sinnen gefal-

len; weilen ſie körperlos ſind. Er kann ein allgemeines Weſen, die Gerechtigkeit; die Güte; die Wahrheit, u. d. g. denken und begreiffen. Wie haben aber dieſe Gegenſtände in die Sinnen kommen können; da ſie keinen Körper haben? Der Materialiſt ſaget zwar, daß dieſe Weſen von den körperlichen Weſen abſtrahiret würden. Aber die Abſtraction ſelbſten, und auch die abſtracte Bilder widerſtreiten dem Körper; weilen es körperloſe Handlungen und Bilder ſind, die keinem Körper zukommen können. Dieſes ſind lauter unwiderſprechliche Wahrheiten. Nun wollen wir auf ſelbe den groſſen Lehrer ſchlieſſen hören: (b) wenn wir die körperliche Weſen durch eine wunderbare Verwandſchaft und Verknüpfung der Dinge mit körperlichen Augen ſehen; ſo muß das denkende Weſen, durch welches wir die unkörperliche Dinge ſehen, begreiffen und faſſen, weder Körper noch körperlich ſeyen. Auguſtinus, der groſſe Lehrer will ſagen: die Folge iſt richtig; unſere Sinnen fühlen und empfinden körperliche Dinge. Alſo müſſen auch unſere Sinnen Körper, und körperliche Weſen ſeyn. Denn ſinnliche und körperliche Weſen haben mit den Körpern einen Zuſammenhang und richtige Verhält-

(b) L. de Quant. Anim. c. XII.

niſſe. Da wir nun ebenfals bemerken, daß wir durch unſere Gedanken Gegenſtände erreichen, Bilder hervorbringen, die keine Verhältnis, keinen Zuſammenhang mit den Körpern haben; wie alle jene Bilder ſind, von denen wir oben geredet haben: alſo iſt es auch eine richtige Folge, daß jenes Weſen, ſo körperloſe Gegenſtände erreichet, ſo den Körpern widerſprechende und widerſtreitende Bilder hervorbringet; noch Körper, noch körperlich ſeyn könne. Denn wenn ſie körperlos ſind, und mit den Körpern keine Gemeinſchaft, keinen Zuſammenhang noch Verhältniſſe haben: ſo können ſie auch von keinem Körper gezeuget werden; weilen ein Körper nichts; als körperliche Dinge hervorbringen kann. In dem denkenden Menſchen finden wir körperloſe Bilder, als da die Bilder von ſo ungeheuren Gegenſtänden, die das Gehirn, ja den ganzen Körper des Menſchen, alſo zu reden, unendlich überſchreiten; ferner, die Menge derer Bilder, die den Raum des Gehirns oder menſchlichen Körpers in das unendliche übertreffen; ferner, die Bilder eines von ſeiner Breite, Länge, und Tieffe abgeſonderten Punctes oder einer Linie. Ferner, die Bilder der Tugenden und Vollkommenheiten eines unendlichen Weſens. Niemand kann läugnen, daß er, vermög ſeiner Gedanken, dieſe Bilder wirklich habe.

Sie

Sie ſind körperlos; alſo können ſie in keinem Körper beſtehen; ſchlieslich muß in dem Menſchen ein Weſen ſeyn, ſo noch Körper, noch körperlich iſt. Dieſes nennen wir Seele. Alſo iſt in dem Menſchen eine von dem Körper unterſchiedene Seele. Wir wollen noch einen anderen Beweisgrund anführen. Daß Bild des denkenden Menſchen iſt ein weſentliche, wahrhafte Abbildung desjenigen, ſo es vorſtellet; alſo zwar, daß in dem Bilde eines weſentlichen Dinges nicht mehr, noch weniger gefunden werden kann oder darf, als das Ding, deſſen Bild es iſt, in ſich enthält, und begreiffet. Wäre deme nicht alſo; ſo könnten wir Menſchen nicht einen einzigen wahren Begriff von einem Ding haben, ſo der Erfahrnis, ja der Weſenheit eines vernünftigen Geſchöpfes widerſtreitet. Der Begriff einer Sache, ſo das Bild der Sache ſelbſten iſt, muß nicht mehres enthalten, als die Sache weſentlich in ſich ſelbſten enthält, ſonſt wäre es ein betrügeriſcher, und nicht der wahre Begriff oder das Bild der Sache. Ich erkläre es: wenn ich einen Begriff von dem Körper habe; ſo muß derſelbe in ſich die Ausdehnung einer Materie in die Länge, Breite und Tieffe haben. Faſſete aber der Begriff des Körpers eine unendliche, oder von der Länge, Breite und Tieffe abgeſonderte Idée, oder Bild eines Weſens in ſich; ſo

wäre dieſer Begriff nicht der wahre untrügliche Begriff eines Körpers; weilen er widerſprechende Begriffe in ſich faſſete. Mit einer umgrenzten Länge, Breite und Tieffe umſchränket; und doch unendlich, lang, breit und tieff, und doch von der Länge, Breite und Tieffe abgeſonderet ſeyn: ſind widerſprechende Dinge. Widerſprechende Begriffe ſind keine wahre Begriffe Es muß demnach in einem wahren Begriff eines Dinges alles jenes ſeyn, was in dem begriffenen Dinge da iſt: und jenes muß auch in dem Weſen nothwendig nicht ſeyn, was in dem wahren Begriffe deſſelben nicht anzutreffen. Dieſe Wahrheit vorausgeſetzet; wer kann läugnen, daß wir einen Begriff von einem denkenden Weſen haben? Wer wird zweiflen, daß dieſer Begriff, dieſes Bild, ſo wir von einem denkenden Weſen in uns bemerken, ein wahrer und untrüglicher Begriff ſeye? Laſſet uns aber aufmerken, ob in dem Begriffe des denkenden Weſens die mindeſte Idée von einem Körper, von einem in die Länge, Breite und Tieffe ausgedehnten Weſen vorkomme, oder heraus leuchte; oder ob nicht vielmehr, ſo bald wir dem Begriffe von einem denkenden Weſen eine Idée von dem Körper oder einem ausgedehnten Weſen aufdringen, ſogleich der Begriff von dem denkenden Weſen hinwegfalle, und aufhöre, ein Begriff meines denkenden

kenden

kenden Weſens zu ſeyn? Eine richtige Folge, daß in dem denkenden Weſen nichts körperliches und ausgedehntes weſentlich beſtehe; weilen der Begriff von dem denkenden Weſen weder eine Idée von dem Körper und ausgedehnten Weſen einſchlieſſet, noch dultet. Hat nun das denkende Weſen keine Verhältnis, keinen Zuſammenhang, keine Verknüpfung mit dem Körper; und ſind wir doch überzeuget, daß in uns ein denkendes Weſen ſeye: ſo muß alſo nothwendig unſer denkendes Weſen eine von dem Körper unterſchiedene Subſtanz ſeyn. Iſt aber die Seele und unſer denkendes Weſen kein Körper, ſo kann er auch mit dem Leib nicht abſterben. Denn wie kann jenes zerſtöhret und aufgelöſet werden, ſo nicht zuſammen geſetzet iſt? Fraget der H. Nyſſenus. (c) Und ich frage, wie kann jenes zuſammen geſetzet ſeyn, ſo kein Körper iſt, noch Theile hat? Kann aber die unkörperliche Seele nicht aufgelöſet, noch zerſtöhret werden; muß ſie nicht unſterblich ſeyn? Muß ſie nicht nach der Trennung von dem Leibe annoch beſtehen? Laſſen Sie mich, mein Freund! die Unſterblichkeit der Seele aus einem noch erhabeneren Grund erweiſen, deſſen Stärke auch die Unglaubige und Heiden bewogen, ihren Seelen eine Unſterblichkeit und ein

Q q 5 zukünf-

(c) Gregor. Nyſſ. Orat. Catech. c. 8.

zukünftiges Leben zuzugeſtehen. Daß ein unerſchaffenes, ewiges, unendliches, höchſt weiſes und gütigſtes Urweſen ſeye; habe ich in meinem vorigen Schreiben klärlich vor Augen geleget. Ich habe, da ich von der Nothwendigkeit dieſes erſten Urweſens geſchrieben, angemerket, daß dieſes erſte Weſen weſentlich, weis, vorſichtig und gerecht ſeyn müſſe; daß deſſelben unendliche Gerechtigkeit eben ſo nothwendig die Tugenden der Gerechten belohnen, als die Laſter der Gottloſen beſtraffen müſſe. Ja es wäre weder unendlich weiß; noch unendlich gütig; noch unendlich gerecht; wenn es nicht jede Tugend der Frommen belohnete; und jedes Laſter der Böſen beſtraffete. Und dieſe Ungerechtigkeit würde noch deutlicher in die Augen fallen; wenn ſelbiges nicht alle Gerechte gleich belohnete, und alle Böſe gleich beſtraffete. Wie können wir aber ein vollkommeneſtes, ein beſtes Weſen gedenken; und ſelbem einige Ungerechtigkeit aufdringen? Wären es nicht widerſprechende Sätze: unendlich vollkommen; und doch ungerecht, zu ſeyn? GOtt muß alſo gerecht ſeyn. Und würde nicht ſeine Gerechtigkeit leyden, wenn wir von ihm denken könnten, daß er nicht alle Tugenden belohnete, noch alle Laſter beſtraffete? Oder, wenn er nicht die Gerechte mit gleichem Lohn beglückete; und die Gottloſe mit gleicher Straffe verfolgete? Sollten nun aber die

See-

Seelen der Menſchen ſterblich ſeyn; würden die Menſchen nach ihrem Abſterben kein anderes Leben zu hoffen und zu befürchten haben: wo könnte die Belohnung der Tugend, und die Beſtraffung der Laſter; wo könnte eine gleiche Belohnung der Gerechten, und eine gleiche Beſtraffung der Gottloſen, beſtehen? Sehen wir nicht viele Gottloſe in der ganzen Zeit ihres irrdiſchen Lebens in dem Schoſe des Glückes ſitzen, und frey von dem mindeſten Uebel und Straffen ihre Augen ſchlieſſen? Sehen wir nicht öfters die Unſchuld die Tage ihres Lebens in dem bitterſten Kummer verzehren; und nicht einen Tropfen der Glückſeeligkeit koſten; und auch mit Jammer-Thränen ihr Elend und Leben beſchlieſſen? Wenn nun kein zukünftiges Leben, in welchem die Laſter des Gottloſen gerochen; oder die Tugend und Unſchuld des Gerechten vergolten würde: wo wäre die Belohnung der Tugend; oder die Beſtraffung des Laſters? Und wo keine Belohnung und Beſtraffung, wo beyde nicht gleich ſind; wo wäre die Gerechtigkeit? Wenn keine Gerechtigkeit; wo iſt das vollkommenſte, weiſeſte, gütigſte und vorſichtigſte Weſen? Wollen wir dieſes nicht annehmen; fallen wir nicht in tauſend Widerſprüche? Wir läugnen nicht, daß es Menſchen gebe, die das zukünftige Leben der Seele verneinen. Verneinen ſie es aber mit Grunde?

Nein;

Nein, ſie läugnen es, ſagt Auguſtinus, weilen ſie wollten, daß es nicht wäre; weilen ſie auf Erden gottlos gelebet; und deswegen nichts als Straffe zu befürchten haben; Deswegen wollten ſie daß kein zukünftiges Leben, und keine Hölle wäre. Sie ſchmeichlen ſich 1. die Hölle ſeye eine Erfindung der Mönche, ſo wie ſie den ganzen Grund der Religion als einen erfundenen Menſchen-Zaum anſehen. Ja ſie dürfen wohl gar ſich einblöden, eine ewige Hölle widerſtreite der unendlichen Güte und Barmherzigkeit GOttes. Sehen Sie, Mein Freund! hier wollen ſolche verführte einen GOtt annehmen, wenn Er unendlich gut und barmherzig iſt. Geben ſich aber ſolche Maul-Chriſten der vernünftigen Welt nicht blos, daß ſie die unwiſſendeſte Idioten ſeyen, die keine geſunde Begriffe haben, und die ihren blinden Führern nur, wie die Vernunftloſen Papagoyen nachſprachen; aber ihres Wahnes keine vernünftige Rechenſchaft geben können? Sie machen ſich einen ſchmeichleriſchen Begriff von der unendlichen Güte und Barmherzigkeit GOttes; und ſie denken nicht, daß, wenn ſie ein unendlich gütiges Weſen annehmen wollen, ſie Ihm zugleich eine unendliche Gerechtigkeit zugeſtehen müſſen. Denn ein Weſen kann unmöglich unendlich gütig ſeyn, wenn es nicht auch unendlich vollkommen iſt. Ein

un-

unendlich vollkommenes Weſen kann unmöglich ungerecht ſeyn. Wenn aber die Laſter nicht eben ſowohl ewig beſtraffet, als die Tugenden ewig belohnet würden; müſten wir nicht dieſem unendlichen Weſen eine Ungerechtigkeit andichten? Und wie ſcheinbarer müſte ſie werden, wenn wir dieſem unendlichen Weſen eine ſolche Gütigkeit andichten wollten, welche die Laſter, wie die Tugend ewig belohnete? Wie könnte hernach ein ſolches Weſen unendlich vollkommen ſeyn, wenn es ungerecht wäre? Sind dieſes nicht widerſprechende Begriffe? Was ſollen wir nun von ſolchen Menſchen halten, die ſich nicht ſcheuen, dergleichen Ungereimtheiten in einem Kreiß von vernünftigen Menſchen ſich entfallen zu laſſen? Müſten wir ſie nicht unter die Zahl des unwiſſenden Pöbels hinab ſetzen? Andere meinen, ſie reden klüger, wenn ſie mit Himmel und Hölle das ganze zukünftige Leben läugnen. Läugnen ſie es aber mit Grund? Nein; weilen ſie nur wollten, daß es nicht wäre, um die nothwendige Beſtraffung ihrer groben Laſter nicht fürchten zu dürfen. Dieſes iſt die ganze Urſache ihres Unglaubens. Ich ſtritte mit meinen Freunden Alipius und Nebridius, ſagt Auguſtinus, (d) von dem Ende der Frommen und Gottloſen. Epicurus würde den Preis in meiner Seele darvon

(d) L. VI. Confeſſ. C. ult.

von getragen haben, wenn ich nicht geglaubet hätte, daß nach dem Tod ein anderes Leben müſte übrig, und eine Belohnung der Verdienſten ſeyn; welches Epicurus nicht hat glauben wollen. Er ſagt nicht, welches Epicurus nicht hat glauben können; ſondern nicht hat glauben wollen. Der Wille iſt ſolchen After-Gelehrten ihr Vernunft-Schluß und Beweis. Ob aber ein ſolcher Beweis in einer Streit-Frage, von welcher eine Ewigkeit des zukünftigen glücklichen, oder unglücklichen Lebens abhängen ſoll, vernünftig ſeye; wollen wir eine unpartheyiſche Welt urtheilen laſſen. Sie meinen zwar, ſie hätten hinlängliche Gründe, die Seele in dem Menſchen zu verläugnen. Aber wie ſeicht, wie ungegründet, wie ſchwach ſie ſeyen: haben wir zum Theil geſehen; und wollen es vor dem Schluſſe dieſes Briefes annoch ein wenig einſehen. Ihr Haupt-Grund beſtehet in deme, daß ſie vermeinen: auch ohne der Exiſtenz einer Seele in dem Menſchen die Handlungen, die wir der Seele als eigen zuſchreiben, dem Körper zueignen, und in ſelbem erweiſen, zu können. Ich will dieſen Irrwahn, daß die vernünftige Handlungen des Menſchen einem Körper eigen ſeyn könnten, nicht auf ein neues beſtreiten. Ich hoffe, daß ich aus den Gründen einer geſunden Vernunft und der Weltweisheit genug dargethan habe, daß ein Kör-

per nicht denken könne; ja, daß demſelben das Denken weſentlich widerſtreite. Das Denken, und die mit demſelben verknüpfte Handlungen, ſchlieſſen Dinge in ſich, die keines Weges mit einem Körper vereiniget werden können; ſondern demſelben klärlich widerſprechen. Nun iſt aber unlaugbar, daß wir denken. Folglich muß ein anderes Weſen, als der Körper, in dem Menſchen ſeyn, ſo zu denken fähig iſt. Es ſuchen zwar auch unſere Gegner aus den Handlungen des Menſchen zu erweiſen, daß in dem Menſchen keine von dem Körper ſelbſten unterſchiedene Subſtanz, oder Seele zugelaſſen oder angenommen werden könne. Wie unglücklich aber; werden wir gleich vernehmen. Sie beobachten, daß, in dem verſchiedenen Alter und in den Umſtänden der Menſchen die menſchliche See-le nicht immer gleiche Handlungen hervorbringe; ſondern daß nach der Beſchaffenheit des menſchlichen Körpers die Handlungen, die wir der Seele zuſchreiben, anderſt und anderſt geſchehen. Folglich, ſagen ſie, muß die Handlung nicht von der Seele, ſondern blos von dem Körper abhängen. Ja, es iſt nicht möglich, ſagen einige, daß die Handlungen einer Seele, die ein Geiſt ſeyn ſoll, von dem Körper abhängen können; weilen Geiſt und Körper keine Verhältnis, keinen Zuſammenhang, keine Verknüpfung unter ſich haben. Daß

aber

aber die Handlungen, die wir der Seele zueig-nen, nach der Beſchaffenheit des Körpers beſchaf-fen ſeyen; vermeinen ſie uns ganz klar vor Augen zu legen. Ein Kind, ſagen ſie, iſt nicht fähig, die mindeſte Handlungen der Vernunft hervor-zubringen; ſondern mit anwachſenden Jahren wächſet erſt der Verſtand des Kindes; und mit dem Verſtand kommen erſt die wahre Handlun-gen eines vernünftigen Menſchen. Die Hand-lungen des Menſchen ſind nicht alle gleich voll-kommen; ſie ſind nicht zu jeder Zeit gleich; ſondern mit dem Wachsthum der Stärke des Körpers, und der öfteren Ubung deſſelben, ſind die Handlungen ſtärker, mächtiger, vollkomme-ner, und ſo ferner. Entgegen Krankheiten, Schwachheiten, ſtarke Getränke, u. d. g. ver-minderen und hemmen wohl gar die Handlungen der Menſchen. Ja, bey Verletzung der Haupt-Theile des Körpers veränderen ſich; und hören wohl gar die Handlungen in dem Menſchen auf. Ja, in dem Greiſſen-Alter verfallen die Menſchen in die Umſtände der Kindheit. Sie verlieren das Gedächtnis, die Beurtheilungs-Krafft. Es er-manglen ihnen geſunde und wahre Begriffe. Kurz: ſie werden wiederum Kinder, und kin-diſch. Wird die Maſchine des Körpers verrücket; ſo werden die Menſchen vernunftlos und unfähig

zur

zur Hervorbringung der ordentlichen Handlungen des Menſchen. Sollten nun die Handlungen des Menſchen von der Seele abhängen; ſo müſten wir ſagen: die Seele ſeye kindiſch in der Kindheit; ſie wachſe mit der Jugend; ſie werde mannbar in dem männlichen Alter; ſie nehme ab in dem Alterthum; ſie verliere ihre Krafft und Stärke in dem Greiſen-Alter. Man müſte ſagen: die Seele werde verwundet, verletzet, zerſtöret, verrücket, u. d. g. Wer ſiehet aber nicht, daß dieſes widerſprechende Dinge ſeyen? Die Seele ſoll ein Geiſt ſeyn. Ein Geiſt iſt ein einfaches Weſen, er kann nicht wachſen, noch abnehmen; er kann von keinem Körper veränderet, noch zerſtöret werden; er iſt keiner Wunden, noch Verletzung fähig. Folglich muß entweder die ſo veränderliche Handlung des Menſchen von der Seele nicht abhängen; oder die Seele iſt kein Geiſt, ſondern ein Körper, der nur der Veränderung unterworfen, weilen er Theile hat. Wir müſſen aber nichts überflüßiges in der Natur annehmen. Wenn wir dieſe Handlungen durch die Maſchine des Körpers genau und richtig erklären können, worzu ſollen wir einen von derſelben unterſchiedenen überflüßigen Körper annehmen? Wir mögen nun den Menſchen betrachten; wie wir wollen; ſo müſſen wir nach der geſunden Vernunft, nach

der Strenge der Weltweisheit, nach der täglichen Erfahrnis eingeſtehen: daß in dem Menſchen keine Seele, kein Geiſt ſeyn könne, der die menſchliche Handlung hervor bringe; und auch keine von der Maſchine des Körpers unterſchiedene Subſtanz; mithin, daß der Urheber der menſchlichen Handlungen nichts, als die Maſchine des Körpers ſelbſten ſeye. Freund! dieſes ſind die ſchwere und gefährliche Beweiſe der Seelen-Feinde, die ſo lang einen Schein der Wahrſcheinlichkeit haben werden, bis wir die Natur und Weſenheit der menſchlichen Seele in ein Licht geſetzet haben. Sie werden ſich noch zu erinnern wiſſen, daß ich es für ein Werk der unendlichen göttlichen Weisheit und Güte gehalten; ja, für eine nothwendige Folge der göttlichen Vollkommenheiten; unter anderen unzähligen, auch vernünftige Geſchöpfe zu erſchaffen; Geſchöpfe, die einen freien Willen haben; und fähig ſeyen, Tugenden und Laſter zu wirken; die Glückſeligkeit zu verdienen, und ſich ſelbiger verluſtig zu machen. Denn es iſt beſſer, daß dieſe Geſchöpfe ſeyen, alsdaß ſie nicht ſeyen. Ich habe ferner angemerket, daß es ein Stück der göttlichen Vollkommenheit ſeye, gerecht zu handlen. Es erforderet dieſe Gerechtigkeit, die Tugenden der freien Menſchen zu belohnen; und die Laſter derſelben zu beſtraffen. GOtt, der die

Welt, ſo, wie ſie heut zu Tage iſt, weiſeſt erſchaffen, läſſet dieſer Welt ihre natürliche Ordnung, oder der Natur ihren Lauff. Es ſtünde in ſeiner Allmacht, alle Unglücks-Fälle zu hemmen. Allein ſeine unendliche Güte und Weisheit will dem allgemeinen Lauff keine Gewalt anthun. Er läſſet weiſeſt dem Zuſammenhang dieſes Ganzen die natürliche unter ſich verknüpfte Zufälle. Dieſe ſind fähig, auf Erden die Laſterhafte glücklich, und die Gerechte elend zu machen. Denen durch die erſte Sünd in die Welt getrettenen Straffen, von welchen die Straffe des Todes die erſte iſt, iſt der Menſch unterworfen. Es können ihn ſowohl jähe Zufälle ſeines inneren den Schwachheiten unterworfenen Körpers; als auch äuſſere Unglücks-Fälle aus der Zahl der Sterblichen entreiſſen. Der Fromme war elend; der Gottloſe glücklich in ſeinem Leben. Der erſte hatte keine Belohnung ſeiner Tugend; der andere keine Straffe ſeiner Laſter empfangen. Beyde forderten noch von der Gerechtigkeit das ihrige. GOtt würde kein GOtt, kein weiſeſtes Urweſen aller Geſchöpfe, und kein gerechter Beherrſcher der ganzen Welt ſeyn; wenn Er nicht die Tugend des Frommen belohnete, und die Laſter des Gottloſen straffete. Da Er die Welt weiſeſt beherrſchete, und der Natur ihren Lauff lieſſe; ſo konnte

Er in dem elenden Leben dem Frommen ſeine Tugend nicht belohnen, noch die Laſter des Gottloſen beſtraffen; wenn Er nicht dem allgemeinen Ganzen dieſer Welt Gewalt und Zwang anthun wollte. So ware alſo nothwendig, daß Er dieſe Belohnung und dieſe Straffe zu einem zukünftigen Leben verſchob. Es folget hieraus, daß, nachdem der Erſchaffer ſeiner unendlichen Güte und Weisheit gemäs, freie, vernünftige, zum Verdienſte des Guten und Böſen fähige Menſchen zu erſchaffen beſtimmet hatte; Er ſie alſo erſchaffen müßte, daß ſie eines zukünftigen *Lebens*, *einer* zukünftigen Belohnung und Beſtraffung fähig *wären*. Und dieſes konnte nicht anderſt ſeyn, als ſie mit unſterblichen und eines zukünftigen Lebens fähigen Seelen zu begaben; mit Seelen, die Geiſter wären; weilen die Körper, als Subſtanzen, die aus Theilen zuſammen geſetzet, einer Unſterblichkeit nicht würden fähig geweſen ſeyn; es wäre denn, daß ſie als geiſtiſch wieder erſchaffen würden, wie uns der Glaube von der künftigen Aufferſtehung belehret. Freund! Sie werden aus dieſem kleinen Vernunft-Schluß beobachten, daß es der göttlichen Vollkommenheit und unendlichen Weisheit gemäs ware, freie und vernünftige, Verdienſt, Belohnung und Straffen fähige Geſchöpfe zu erſchaffen; und daß ſie mit einer unſterblichen Seele haben erſchaffen werden müſſen.

Hier

Hier haben wir alſo die Erkenntnis des Menſchen nach der Seele. Nun wollen wir auch ſelben nach dem Leibe; und nach der Verknüpfung deſſelben mit der Seele betrachten. Nachdem alſo die unendliche Weisheit und Güte ſolche Geſchöpfe zu erſchaffen ſich entſchloſſen, die aus ihrem freien Gebrauch der Vernunft ſich glücklich, oder unglücklich; der Belohnung, oder Beſtraffung fähig machen könnten: ſo muſten ſie nothwendig alſo erſchaffen werden, daß ſie eine Gemeinſchaft und Verhältnis mit den übrigen Geſchöpfen dieſer Welt pflegen könnten; aus deren rechtem oder unordentlichem Gebrauche ſie ſich glücklich, oder unglücklich; der Belohnung, oder der Beſtraffung würdig machen könnten. Wie hätten aber dieſe freie, dieſe vernünftige, dieſe des Unglückes und Glückes fähige Geſchöpfe mit den übrigen Geſchöpfen dieſer Welt, die alle Körper ſind, eine Gemeinſchaft, eine Verhältnis haben können, wenn ſie bloſſe Seelen, oder unſterbliche Geiſter wären? Es ware alſo ein Werk der göttlichen Weisheit, dieſe unſterbliche Seelen mit Körpern zu vereinigen; damit ſie einen Umgang, eine Gemeinſchaft mit den übrigen Geſchöpfen, die Körper ſind, pflegen; und ſich durch ihren rechten, oder unordentlichen Gebrauch des Glückes oder Unglückes, der Belohnung, oder Beſtraffung fähig und würdig machen könnten. So bald nun

der Erſchaffer weiſeſt beſtimmet, ſolche freie, vernünftige und mit den übrigen Geſchöpfen Gemeinſchaft pflegende Geſchöpfe zu erſchaffen; ſo ware auch nothwendig, Körper und Seele in ſelbem alſo zu vereinigen, daß beide, ſo, wie ſie nur ein Geſchöpf ſeyn ſollten, alſo auch nur durch eine Wechſel-weis voneinander abhängende Würkung und Krafft die menſchliche Handlungen hervorbrächten. Es ware alſo nothwendig, dieſe ſonſt widerſtreitende Weſen alſo genau und weſentlich zu vereinigen, daß kein Theil ohne dem anderen wirken, noch eine Handlung hervorbringen könnte. Es iſt wahr, ein ſo wunderbares Band, eine ſo erſtaunliche Vereinigung, iſt uns Menſchen unbegreiflich. Allein, iſt es mehres, ein ſolches Band, eine ſolche Vereinigung zu erſchaffen; als alle Geſchöpfe aus Nichts und ihrem Unweſen empor zu heben? Und wollen wir deswegen der göttlichen Allmacht Schranken zu ſetzen uns erfrechen; weilen wir ihre Werke nicht begreiffen können? Wer ſind wir, die wir die Werke des Erſchaffers durchgrüblen wollen? Iſt es vernünftig gehandlet, daß, wenn ich eine wunderbare Wirkung der Natur nicht begreiffen kann, ich dieſelbe deswegen zu läugnen mich erfrechen wollte? Ich ſehe es täglich, ich bemerke es in mir; ich erfahre es an allen Menſchen, die um mich ſind, daß die Seele des Menſchen nicht

ohne

ohne dem Körper; und der Körper nicht ohne der Seele, wirken und handlen könne. Eine ganze Welt; die Vernunſt; die Weltweisheit; die Gottesgelahrtheit; die Glaubige und Unglaubige verſicheren und überzeugen mich, daß in mir eine unſterbliche Seele ſeye. Ich bemerke, daß dieſe Seele ohne dem Körper nicht handlen, noch wirken könne; ich erfahre, daß der Körper ohne der Seele nicht vernünſtig handle; ich werde zu dem Schluſſe gezwungen, daß meine Seele mit dem Körper ſo genau, ſo weſentlich, ſo innerlich vereiniget ſeye, daß kein Theil ohne dem anderen wirken und handlen könne; daß beyde voneinander ſo nothwendig abhängen, daß ein Theil des anderen Wirkungen vollkommen hemme. Da ich nun dieſes wunderbare Band, dieſe mir ſo widerſprechend ſcheinende Vereinigung nicht begreiffen kann; ſoll ich alsdann vernünftig, klug, weis und vorſichtig handlen, wenn ich deswegen läugne, daß wir eine Seele haben; weilen ich ihre Handlung und Wirkung aus Schwäche meiner Wiſſenſchafft nicht entziffern kann? Lieget deswegen nicht wahrhaftig in dem Magnet die Krafft, das Eiſen anzuziehen, weilen ich dieſe Krafft zu begreiffen unfähig bin? Und ſo von mehr anderen uns noch verborgeneren Wirkungen der Natur zu reden. Die menſchliche Klugheit fängt an, tauſend wunderbare, und uns

ſo unzählliche Jahr verborgene natürliche Kräffte und Wirkungen durch die Electriſche Krafft zu entwicklen. Solle es dem Erſchaffer unmöglich ſeyn, unſere Seele und unſerm Körper eine geheime Krafft eingeleget zu haben, durch welche ſie gemeinſchaftlich und voneinander abhängend die menſchliche Handlungen hervorbringen müſſen, der durch eine Electriſche Krafft uns ſo widerſprechend ſcheinende Wirkungen, die Geſchöpfe der Natur ſo wunderbar gemacht? Es iſt ein Merkmahl der Unwiſſenheit, deswegen eine Wirkung, oder auch ihre Urſache zu läugnen, weilen *ich ſie nicht begreiffe.* Ich behaupte demnach, daß der Erſchaffer *aus ſeiner* unendlichen Weisheit und Allmacht, um vernünftige, freie, der Belohnung und Straffen fähige und mit den übrigen körperlichen Geſchöpfen Gemeinſchaft pflegende Menſchen auf Erden zu haben; durch ein uns zwar unbegreifliches, aber doch aus der Erfahrnis und Folge unwiderſprechliches Band die unſterbliche Seele mit dem menſchlichen Körper alſo vereiniget habe, daß beyde in den gemeinſchäftlichen menſchlichen Handlungen voneinander weſentlich und nothwendig abhiengen; und alſo abhiengen, daß keines ohne des anderen Mitwirkung eine Handlung oder ein Werk hervorzubringen fähig ſeye. Dieſe allgemeine Wahrheit vorausgeſetzet, wird ſehr leichte ſeyn, die Einwürffe der Seelen-Feinde

zu

zu entkräften. Die ſinnliche Werkzeuge, an welche die Handlungen der menſchlichen Seele vermöge des Geſetzes der Erſchaffung freyer und vernünftiger Geſchöpfe unentbehrlich verbunden ſind, haben in den Kindern noch nicht jene Stärke und jenes geſetzte Weſen, ſo zu den menſchlichen Handlungen erfoderet wird. Es iſt alſo nicht zu verwundern, daß unmündige Kinder noch nicht jene Handlungen wirken können, die wir von erwachſenen Menſchen ſehen. Und eben alſo müſſen wir von dem kraftloſen, ſchwachen und kranken Alter reden. Die ſinnliche Werkzeuge, die durch Alter, Krankheit oder andere Zufälle unfähig und unbrauchbar geworden, können der wirken wollenden Seele ihre nothwendige Dienſte nicht leiſten. Iſt es Wunder, daß dem Greiſen die menſchliche Handlungen entgehen? Nicht zwar, als wenn die Subſtanz der Seele in den Kindern, Greiſen und Kranken ſchwächer; ſondern weilen jene Werkzeuge, welcher die Seele, ſo lang ſie mit dem Körper vereiniget iſt, unmittelbar zu den menſchlichen Handlungen bedarf, unbrauchbar ſind. Der gröſte Künſtler, dem es weder an Geſchicklichkeit noch Wiſſenſchafften fehlet, wird mit unnützen und unbrauchbaren Werkzeugen niemal jenes Meiſter-Stück verfertigen, welches er ſonſten mit tauglichen Werkzeugen der Welt zur Verwunderung dargeſtellet.

ſtellet. Man kann deswegen aber den Künſtler nicht beſchuldigen, daß er Geſchicklichkeit und Wiſſenſchafft verlohren; weilen aus Urſache der untüchtigen Werkzeuge ſeine Handlungen kindiſch und unnütze ſcheinen. Alſo wird es auch leichte ſeyn, die übrige Einſtreuungen von der Seele abzulehnen. Iſt der Körper des Menſchen verwundet; ſind die Sinnen verletzet, oder durch andere Zufälle verrücket: ſo iſt der Seele die Krafft benommen, jene Handlungen hervorzubringen, die ſie ohne den Werkzeugen geſunder und tauglicher Sinnen und Glieder aus einer unvermeidentlichen Nothwendigkeit nicht äuſſeren kann. Kurz: wir mögen den ganzen Unterſchied der menſchlichen Handlungen betrachten, wie wir wollen; ſo werden wir ſelben nicht in der Verſchiedenheit der Seelen, die, weilen ſie Geiſter ſind, keiner ſinnlichen Veränderungen unterworfen ſind; ſondern nur in der Verſchiedenheit der Körper und der ſinnlichen Werkzeuge, an welche die Seele unmittelbar in ihren menſchlichen Handlungen verknüpfet iſt, und von welchen ihr Wirken unentfliehentlich abhänget, abnehmen. Der Einwurf der Gegnere, daß die Seele, als ein Geiſt von dem Körper und ſeinen ſinnlichen Theilen nicht abhängen könne, iſt hier ſehr unzeitig angebracht. Denn unſere Gegner bekennen ſelbſten, daß ihnen die Weſenheit eines Geiſtes eben ſo unbe-

bekannt, als die Weſenheit eines Körpers ſeye. Wenn ich nun durch die geſunde Vernunftgründe überzeuget bin, daß die Handlungen der Menſchen keine bloſe Handlungen eines Körpers ſeyn können, weilen ſie von ſich ſelbſten dem Körper widerſtreiten; und folglich nächſt dem Körper eine Subſtanz in dem Menſchen ſeyn müſſe, die kein Körper iſt; und ich nichts deſto weniger bemerke, daß dieſe von dem Körper unterſchiedene, ja dem Körper widerſtreitende Subſtanz vermittelſt des Körpers ſeine Handlungen unternehme; welches ich aus deme bemerke, daß auch durch das bloſe Denken meine Glieder und ſinnliche Werkzeuge geſchwächet werden: finde ich mich nicht alsdann genöthiget, zu ſchlieſſen, daß meine Seele eine ſo genaue Verbindung mit meinem Körper habe, daß ſie in den wirklichen Handlungen von ihm, und er von ihr abhange? Die Art und Weis dieſer Abhangung iſt von mir demnach nur unbekannt; nicht aber die wirkliche Abhangung ſelbſten, als welche ſich durch die mannigfaltige Erfahrnis unwiderſprechlich offenbaret. Wenn es nun einem Weltweiſen genug iſt, durch Vernunft-Schlüſſe und Erfahrnis eine Krafft zu folgeren, die ihm gleichwohlen ſo unbegreiflich, als unbekannt vorkömmt; warum ſoll ich ein Band zwiſchen Seele und Körper läugnen, aus Urſache, weilen es mir unbekannt

und unbegreiflich iſt; da mir deſſen Wahrheit und Gewißheit durch unumſtößliche Gründe und unläugbare Erfahrnis offenbar vor Augen lieget? Ich gebe gewiſſen Geſchöpfen eine verborgene Krafft zu, wenn mich die Erfahrnis überzeuget, daß ſie in ſelbigen verborgen ſeye; ob ich gleich niemal dieſelbe mit ihrer Natur und Weſenheit vereinigen kann. Unterſuche ich den Grund meiner Unwiſſenheit: ſo finde ich ſelben nicht in der Natur und Weſenheit dieſer Dinge, als welche mir unbekannt ſind; ſondern in meiner Unvermögenheit, die Weſenheiten Art und Weiſe derſelben zu durchdringen. Ich geſtehe es ein, uns iſt eben ſo wohl die Weſenheit der Geiſter, als Körper verborgen; wie vielmehr wird uns ihre Art zu wirken verborgen ſeyn, wenn ſie beyde nur ein Weſen ausmachen? Es werden mir unſere Gegner einſtreuen, daß ich der Seele in dem Menſchen Begriffe zugeeignet, die keinesweges von den Sinnen und ihren Werkzeugen abhiengen; folglich redete ich gegen meine eigne Gründe, daß die Seele von dem Körper, wie der Körper von der Seele, abhange. Es ſcheinet wohl, daß meine Gegnere die Stärke meines Beweiſes nicht eingeſehen. Es iſt ein anderes, unmittelbar ſeine Handlungen von den Sinnen empfangen; ein anderes aber, ſelbe vermittelſt der ſinnlichen Werkzeuge verrichten. Der

Künſt-

Künſtler kann ohne den Werkzeugen kein Meiſter-Stück zur Welt bringen. Es folget aber hieraus noch lang nicht, daß er Wiſſenſchafft und Geſchicklichkeit von den Werkzeugen empfange. Unſere Seele kann in dem Körper ohne den ſinnlichen Werzeugen nicht denken. Es folget aber deswegen noch nicht, daß die Seele ihre Bilder und Begriffe von den Sinnen empfange; ſo wie, wenn in dem Gegentheil der menſchliche Körper ohne der Seele nicht wirken kann, hieraus nicht folget, daß die Seele die Urheberinn des Körpers und ſeiner Glieder ſeye. Die Seele beherrſchet ſie zwar; aber ſie kann nicht verhinderen, daß dieſe ſinnliche Werkzeuge nicht ſollten unnütz und unbrauchbar gemacht werden; und daß, wenn ſie unnütz und unbrauchbar ſind, die menſchliche Handlungen nicht unrichtig und unordentlich geſchähen. Der angeführte Thomas Creechius erkläret es in einem Beyſpiel: (e) Setze den geſchickreſten und erfahrenſten Künſtler, ſind ſeine Worte, in eine Maſchine. Wenn es aber geſchiehet, daß einige Theile dieſer Maſchine zu viel erhärten; andere zu ſchlaf werden; andere ſich abnützen; noch andere zu ſehr aufgeblaſen werden: ſo wirſt du alsdann thorrechter Weiſe von dieſer Maſchine richtige und ordentliche Bewegungen erwarten; wenn auch der ſtärkſte Künſtler die Maſchine leitete,

(e) Cenſ. III. Lucretii.

tete, und in ſelber arbeitete. So müſſen wir von der Seele reden. Unſer Körper iſt die wunderbare Maſchine, in welcher, und durch welche unſere Seele die menſchliche Handlungen verrichtet. Sind die Theile dieſer Maſchine wohl zubereitet; ſo werden die Handlungen richtig und ordentlich ſeyn. Sind aber die Theile in Unordnung; ſo können die Handlungen nicht vollkommen ſeyn; weilen die Maſchine und ihre Theile zu den Handlungen unentbehrlich ſind. Es ſind alſo die Handlungen der Seele gehemmet, wenn die Maſchine unbrauchbar iſt. Wie aber die Maſchine dem Künſtler noch Geſchicklichkeit noch Wiſſenſchafft *giebt*; alſo giebt auch die Maſchine des Körpers und ihrer ſinnlichen Theilen der Seele weder Begriffe, noch die Geſchicklichkeit richtig zu denken; ſondern ſie giebt ihr entweder den Vorſchub, ordentlich zu handlen, oder ſie hemmet die Krafft, richtig zu denken, weilen das Denken von der Maſchine, wie die Handlungen des Künſtlers von dem Werkzeuge, abhanget. Was von dem Körper weſentlich abhanget; werden unſere Gegner ſagen, muß Körper ſeyn. Wir ſehen aber, daß die Handlungen der Seele von dem Körper abhangen. Gehet es dem Körper wohl; ſo erfreuet ſich die Seele. Leidet der Körper; ſo ſchmertzet es die Seele. Was Freude oder Schmerzen dem Körper

ver-

verurſachet; iſt ſinnlich und körperlich. Empfindet nun die Seele die durch ſinnliche Gegenſtände verurſachte Freuden, oder Schmertzen; ſo muß ſie körperlich ſeyn; weilen nur ein Körper, nicht aber ein Geiſt empfinden, und zwar ſinnliche und körperliche Dinge empfinden, kann. Mein Freund! wir wollen auch dieſen Einwurf zerſtreuen. Daß die Seele, vermöge des Geſetzes der Erſchaffung, von dem Körper abhangen könne; vermeine ich genugſam erkläret zu haben. Ich habe behauptet, daß unſere Seele in den menſchlichen Handlungen von dem Körper, wie der Körper von der Seele, weſentlich abhange. Ich habe aber nicht vertheidiget, daß die Weſenheit der Seele von dem Körper, wie die Weſenheit des Körpers von der Seele, abhange. So ſprechen die Materialiſten; aber nicht die Chriſtliche Weltweiſen. Könnte, oder wollte ich zulaſſen, daß die Weſenheit der Seele von dem Körper, und die Weſenheit des Körpers von der Seele abhienge; ſo müſte ich auch zugeben, daß Seele und Körper eine Weſenheit ſeyen. Aber ein anderes iſt, eine Seele in ihren Handlungen von dem Körper; und den Körper in den ſeinigen von der Seele weſentlich abhängen laſſen. Hier iſt nicht vonnöthen, daß die zwo Subſtanzen einer Natur und Weſenheit ſeyen, wenn ich ſage, beyde hängen in ihren Wirkungen voneinander weſentlich ab.

Zur

Zur Verfertigung eines Meiſter-Stückes werden weſentlich die Kunſt, Wiſſenſchaft, Geſchicklichkeit des Künſtlers, und auch die vollkommene Werkzeuge erfodert. Ohne einem von beyden wird ſelbiges niemal zur Welt kommen; beyde hangen voneinander weſentlich ab. Allein hieraus folget nicht, daß Wiſſenſchafft und Werkzeuge einer Natur und Weſenheit ſeyen. Wenn demnach die Seele in ihren Handlungen von dem Körper und ſeinen ſinnlichen Werkzeugen weſentlich, das iſt: vermög des Geſetzes der Erſchaffung, ſo allen Geſchöpfen ſeine Weſenheit ertheilet, abhänget; ſo kann ich noch nicht ſchlieſſen, daß ſie einer Weſenheit und Natur ſeyn müſſen. Ich geſtehe ein, daß die Seele an den Freuden und Schmerzen des Körpers Theil nehme. Ich laſſe zu, daß die Freuden und Schmerzen des Körpers von ſinnlichen und körperlichen Gegenſtänden abhange. Kann ich aber deswegen folgeren: Alſo muß die menſchliche Seele ein Körper ſeyn? Ich würde dieſe Folgerung zugeben, wenn die Freude, oder der Schmerzen in der Seele ſinnlich empfunden würden. So aber, da meine Seele keine ſinnliche Empfindungen hat; wie kan ich ſchlieſſen, daß ſie ein Körper ſeyn müſſe? Die Empfindung der Seele beſtehet nicht in einer ſinnlichen Fühlung; ſondern in einem inneren Bewuſt-Seyn, in einem geiſti-

ſchen Begriffe, welcher, wie wir erwieſen, dem Körper nicht zukommt. Die Seele hat ihre innerliche Rührungen und Anmuthungen. Es ſind aber keine ſinnliche Empfindungen; ſondern ſie ſtammen von Begriffen und Ueberlegungen, ſo geiſtiſche Wirkungen ſind, ab. Es ſind keine Anmuthungen und Leidenſchafften hefftiger, als jene des Gemütes und der Seele. Der Leib nimmt zwar Theil an dem Leiden der Seele; weilen die Seele in ihren Handlungen mit dem Körper verknüpfet iſt, wie der Körper mit der Seele. Es leidet alſo die Seele die Leidenſchafften des Körpers, wie der Körper die Leidenſchafften der Seele; die Seele durch das innere Bewuſtſeyn, der Körper durch ſinnliche Empfindungen. Aber hieraus folget nicht, daß ſie einer Natur und Weſenheit ſeyen. Die Hand ſchreibet viel fertiger mit einer wohl zu bereiteten Feder; ſie ſchreibet beſchwehrlicher durch eine verdorbene. Wer wird aber ſagen, daß Hand und Feder einer Natur und Weſenheit ſeyen? Es ſchmerzet unſere Seele, wenn ſie ſich bewuſt iſt, daß eines ihrer ſinnlichen Werkzeuge leydet; ſie freuet ſich durch das innere Bewuſtſeyn, daß es den ſinnlichen Gliedern wohl gehe. Wie aber die Freude und der Schmerze des Körpers und der Seele nicht die nemliche ſinnliche Empfindungen ſind; alſo können ſie auch aus Freude und

Schmerze nicht einer gleichen Natur und Weſenheit beurtheilet werden. Dieſe Wahrheit erkläret uns die tägliche Erfahrnis. Nicht nur in der wirklichen Verwundung und Verletzung der ſinnlichen Glieder leidet unſere Seele Schmerzen; ſondern auch nachdem, die Wunde längſtens geheilet, fühlet ſie gleichſam noch die Verwundung und Verletzung, wenn ſie durch ihr inneres Bewuſtſeyn den vergangenen Schmerzen zurückruffet; durch Betrachtung und Ueberlegung der geſtümmleten Glieder ſich unfähig ſiehet und erkennet, jene Handlungen fertig zu wirken, *an welchen* ſie durch die unglückliche Wunden verhinderet wor*den*. Wir können aus dieſem abermal ſchlieſſen, daß *Leib und* Seele durch ein genaues Band in ihren Handlungen verknüpfet ſeyen. Aber es folget nicht, daß deswegen beyde Subſtanzen einer Natur und Weſenheit ſeyen; ſo wenig, als Feuer, Waſſer, Erde und Lufft einer Natur und Weſenheit ſind; wenn ſie gleich von dem Geſetze der Erſchaffung alſo untereinander verbunden ſind, und von einander abhangen, die vermöge dieſer inneren Verbindung Wirkungen erhalten, daß, wenn ſie von einander aufgelöſet wären, jetzt dieſem, jetzt jenem Elemente zu widerſtreiten ſchienen. Würden wir nun aber in einem aus dieſen Elementen zuſammengeſetzten Weſen Wirkungen erfahren, die weder

den einzelen noch verbundenen Elementen zukommeten; wäre die Folge nicht richtig, daß noch ein von den Elementen unterſchiedenes Weſen in dem aus Elementen zuſammen geſetzten Geſchöpfe ſeyn müſte? So laſſen Sie mich, mein Freund! von dem Menſchen ſchlieſſen. Ich finde nicht nur in dem Menſchen Handlungen, die einem aus Leibe und Seele zuſammen geſetzten und verbundenen Weſen zukommen; ſondern ich finde auch in dem Menſchen Handlungen, Begriffe und Gedanken, die weder dem Körper allein, weder, in ſo fern er mechaniſch erbauet iſt, zukommen können. Alſo muß in dem Menſchen nächſt dem Körper und ſeiner Maſchine ein Weſen, eine Subſtanz ſeyn, die nicht Körper, ſondern Geiſt iſt. Und dieſe nennen wir Seele, welche ich, nach meiner Meinung, in dem ganzen Verfolg meiner Briefe genugſam vertheidiget habe; alſo daß ich, ohne ferneren Beweisthümern, dieſen Beweis von der Seele ſchlieſſen, und mich nennen kann,

Mein Freund! ꝛc. ꝛc.

Fünf und dreißigſter Brief.

Mein Freund!

Von der Nothwendigkeit, Wahrheit und Heiligkeit der Religion, iſt mir annoch zu ſchreiben übrig. Ich will mich auch dieſer meiner Pflicht entbinden, um nichts mehr ſchuldig zu ſeyn, was meinen Beweisthümern ein Licht; und zu der Widerlegung einer ſo gefährlichen neuen Secte einen überzeugenden Vorſchub und Nachdruck geben könne. Könnte in der menſchlichen Geſellſchafft was gefährlicheres und nachtheiligeres erſonnen werden, als die Heiligkeit der Religion aus den Herzen der vernünftigen Geſchöpfe zu vertilgen? Es iſt ein altes Lied, ſo die GOtt- und Seelen-Läugner anſtimmen, daß die Religion eine Menſchen-Erfindung ſeye; und daß alle ihre Geheimniſſe, heiligſten Geſetze und innere Triebe von eigennützigen und herrſchſüchtigen Menſchen zu einem Zaum des zu wilden Kriegen gebohrnen und geneigten gemeinen Pöbels erfunden worden ſeyen. Iſt es nicht eine Verwegenheit, ein ſo heiliges Werk, wie die Religion iſt, für eine Menſchen-Erfindung anzugeben? Soll es auch möglich ſeyn, daß ein Werk, ſo nur das allgemeine Gute, die

Tugenden, die Quelle aller menſchlichen Wohlfahrt in die Gemüther der Sterblichen einpflanzet; und aus ihren verwildeten Herzen das allgemeine Böſe, die Laſter, vertilget und ausrottet, von Menſchen erfunden ſeye, die zu dem Böſen geneiget, und für die Tugend eine ſo eingewurzelte Abneigung in ſich tragen? Herrſchſüchtige Menſchen, deren Wille ihr Geſetz iſt; eigennützige Menſchen, die aller Bosheit fähig ſind, ſollen die Urhebere der Religion ſeyn, die ihren blinden Leidenſchafften alſo weſentlich entgegen geſetzet iſt? Die Religion verſpricht den Gerechten eine Belohnung, die nicht in die Sinne fällt; ſie drohet Straffen, von denen wir keine Begriffe haben; ſie ſchreibet Geſetze für, die den menſchlichen Neigungen und Leidenſchafften ſo bitter widerſtreiten. Und ſolche ſinnliche Fleiſch-Menſchen, wie die Herrſchſüchtige und eigennützige ſind, ſollen ein ſo erhabenes, ein von allen Sinnlichkeiten und Sinnen ſo weit entferntes Werk erfunden haben? Kann auch eine Vernunft ſo widerſprechend ſchlieſſen? Oder müßte ſie nicht vielmehr aus der Beſchaffenheit der angegebenen Urheber folgern, daß, wenn auch wirklich eine Religion unter den Menſchen wäre, ſelbe zu vertilgen und auszurotten der Hochmuth und Eigennutz der Menſchen ſich äuſſereſt bemühen würde. Freilich, ich gebe es zu, ja ich behaupte es, daß

die Religion ein Zaum der Gottloſen ſeye; und ſo, wie ein unbändiges Viehe den Zaum abzuſchüttelen ſich bearbeitet; alſo kann ich jene Menſchen, die das heilige Joch der Religion von ihren Nacken zu werfen ſich einzig bemühen, einem ſo unbändigen Viehe nicht ungleich, ja für nichts als Fleiſch und Sinnlichkeit, halten. Menſchen, die einer menſchlichen Geſellſchafft nur zum allgemeinen Beſten derſelben, und alſo nur zum Ehrbaren und zur Tugend, ohne welchen die menſchliche Geſellſchafft nicht aufrecht beſtehen kann, gebohren; indeſſen aber theils von ihren böſen Neigungen, theils von den ärgerlichen Beyſpielen, theils durch die Verführung gefährlicher Lehren, nur zum Böſen und zu den Laſtern, die der Umſturz und der Untergang der menſchlichen Geſellſchafft ſind, dahingeriſſen werden: bedürfen unſtrittig eines Zaumes. Und dieſer glückliche Zaum der gottloſen, und die menſchliche Geſellſchafft zerſtörenden Bürgere iſt die Religion. Iſt ſie aber von Menſchen erfunden? Welcher betrügliche Einfall müßiger und ſtolzer Köpfe iſt dieſer? Sollen ſolche Geſetze, ſolche allgemeine Geſetze, ſolche erhabene Geheimniſſen, ſolche allen menſchlichen Verſtand überſteigenden Werke eine Menſchen-Erfindung ſeyn? Oder müſſen wir nicht vielmehr geſtehen, daß die Religion ein Werk der unendlichen Weisheit, der unendlichen Güte, der unendlichen

lichen Vorſichtigkeit, der unendlichen Wahrheit und Gerechtigkeit des erſten vollkommenen Urweſens ſeye? In Wahrheit, nur jene können die Religion zu Füſſen zu tretten ſich erfrechen, die ſich nicht ſcheuen, ein erſtes allgemeines Urweſen, unſeren GOtt zu läugnen. Denn es iſt unmöglich, daß ein vernünftiges Geſchöpfe einen GOtt, als das erſte Urweſen, erkenne und anbete, ohne aus dieſer Erkenntnis die unentbehrliche Nothwendigkeit einer Religion zu folgeren. Mein Freund! ich werde alſo zu erſt die Nothwendigkeit der Religion erweiſen; ich werde hernach aus ſo vielen Religionen die Wahrheit der beſten, die anjetzo die Chriſtliche iſt, darthun. Ich habe ſattſam aus unwiderleglichen Gründen erwieſen, daß wir einen GOtt annehmen; und ein erſtes unendlich vollkommenes Urweſen als vernünftige Geſchöpfe erkennen und bekennen, müſſen. Nur jene können ſich den gottloſen Gedanken, daß kein GOtt ſeye, in ihren verkehrten Herzen aufſteigen laſſen, die wegen der Furcht ihrer Laſter, oder aus Begierde, ungeſtrafft laſterhafft zu ſeyn, wünſcheten, daß kein GOtt wäre. Wir tragen in uns ein unerlöſchliches Zeugnis, und alle Geſchöpfe verkünden uns ſo deutlich und unwiderſprechlich, daß ein erſtes Urweſen ſeyn müſſe; daß wir mit der GOttes-Furcht die Vernunft müſten ausgezogen haben, wenn wir auch nur gedenken ſollten:

ten: Es iſt kein GOtt. Kurz, die Beweis-Gründe ſind unumſtößlich, daß GOtt, und ein erſtes Urweſen ſeye. Iſt aber ein GOtt, iſt ein erſtes Urweſen; ſo muß auch eine Religion ſeyn. Wir können kein erſtes Urweſen erkennen und annehmen, ohne demſelben die Urſache unſeres Daſeyns, ja, unſeres ganzen Weſens, zuzueignen. Wir können unmöglich unſer Daſeyn und unſer Weſen uns ſelbſten zueignen, weilen wir ſonſt Geſchöpfe, und auch keine wären. Wir wären Geſchöpfe, weilen wir nicht von uns ſelbſten beſtehen können. Denn, wenn wir uns ſelbſten unſer Weſen und Daſeyn gegeben hätten; ſo müſten wir ſchon vor uns geweſen ſeyn; ja, wir müſten uns als weſentlich nothwendige Dinge anſehen. Dieſem aber widerſpricht unſer Weſen und Daſeyn ſelbſten, als welches zu einer Zeit nicht ware. Folglich ſind wir keine nothwendige, ſondern zufällige Dinge. Dinge, die nicht nothwendig, ſondern zufällig ſind, ſind Geſchöpfe. Geſchöpfe hängen von einem nothwendig und von ſich ſelbſten beſtehenden Urweſen ab; und was von einem nothwendigen Weſen abhängt; iſt ein lauteres Geſchöpf. Alſo wären und ſind wir Menſchen wirkliche Geſchöpfe. Wollen wir aber nun ferner annehmen und behaupten, daß unſer Daſeyn und unſer ganzes Weſen nicht von dem erſten Urweſen vollkommen abhienge;

ſondern von ſich, oder einem anderen die mindeſte Weſenheit empfangen hätte: ſo müſten entweder wir, oder unſere von dem erſten Urweſen unterſchiedene Urquellen keine Geſchöpfe ſeyn; ſo abermal der Erfahrnis widerſtreitet, indem wir ihr Nichtſeyn erreichen können. Was aber nicht ware; muß von einem erſten Urweſen nothwendig abhangen; es muß nicht nothwendig, ſondern zufällig, folglich ein wahres Geſchöpf, ſeyn. Aus dieſer unumſtößlichen Wahrheit können wir richtig ſchlieſſen, daß unſer ganzes Daſeyn, unſer ganzes Weſen von dem erſten Urweſen, ſo wir GOtt nennen, abhange. Haben wir vernünftige Geſchöpfe dieſe Kenntnis; ſo lehret uns unſere Vernunft, daß wir das erſte Urweſen, von dem wir unſer Daſeyn und unſer Weſen empfangen, lieben und verehren müſſen. Alle Völkerſchafften, ja, die ganze menſchliche Geſellſchafft, auch die Ungeſittete und Barbarn nicht ausgenommen, ſtimmen in deme überein, daß nicht nur dem menſchlichen, ſondern auch den thieriſchen Geſchlechtern von der Natur ein Trieb der Liebe und Verehrung gegen die Eltern ſeye eingeflöſet worden; weilen wir ſelbe, als mittelbare Urweſen unſeres Daſeyns erkennen. Vernünftige Geſchöpfe können dieſes uns von der Natur angebohrne Geſetze ſo weniger verneinen, weilen die Vernunft,

welche ſie nicht läugnen können, dieſes Natur-Geſetze ſelbſten iſt. Und wir werden keinen Menſchen unter der Sonnen finden, der nicht die Undankbarkeit, die Verachtung, und den Haß der Eltern, als ein Scheuſal und Abendtheuer der Natur verabſcheue. Wie wir nun für den Urheber unſerer Vernunft das erſte Urweſen erkennen müſſen, indem unſer ganzes Weſen und Daſeyn von Ihm nothwendig abhangen muß; alſo wüſſen wir auch zugeben, daß dieſes erſte Urweſen der Urheber dieſes natürlichen Geſetzes, ſeine Eltern zu lieben und zu verehren, ſeye. Sollen wir aber glauben, daß dieſes Urweſen uns ein Geſetze gegeben, die Eltern, als mittelbare Urweſen, zu lieben und zu verehren; und nicht zugleich unſerer Vernunft einen Trieb, ein Geſetze eingepräget habe, Ihn, als das erſte und unmittelbare Urweſen, zu lieben und zu verehren? Wäre dieſes nicht gegen ſeine unendliche Vollkommenheit? Er hat uns das Daſeyn, und unſer ganzes Weſen gegeben; und wie anderſt, als daß Er uns einige ſeiner Vollkommenheiten mitgetheilet, und uns alſo ſein Ebenbild eingedrücket, wie geſchrieben ſtehet: (a) GOtt hat den Menſchen nach ſeinem Ebenbilde erſchaffen, nach ſeinem Eben-Bild hat Er ihn erſchaffen. Hat uns aber dieſes erſte vollkommenſte Weſen nach ſeinem Ebenbilde erſchaffen; ich will ſagen: hat Er

(a) Gen. C. I. v. 27.

Er unſer Weſen durch die Mittheilung ſeiner Vollkommenheiten erſchaffen, wie wäre es möglich, daß Er uns Lieb- und Verehrungs-los gegen das erſte Urweſen erſchaffen habe? Er hat uns Vernunft, und unſerer Vernunft Erkänntnis gegeben, daß Er das höchſte und erſte Urweſen ſeye, ſo uns Weſen und Daſeyn gegeben. Alſo muß Er auch unſerer Vernunft einen Trieb der Erkänntnis, der Dankbarkeit, der Liebe und der Verehrung eingeflöſet haben. Was iſt aber die Erkänntnis, die Liebe, die Verehrung und die Dankbarkeit anders, als Werke der Religion? So bald wir nun ein erſtes Urweſen erkennen und annehmen, wie wir denn aus den bisher angeführten Gründen unmöglich anderſt können: ſo müſſen wir auch die Nothwendigkeit der Religion, d. i. der Liebe, der Verehrung, der Dankbarkeit und Anbetung des erſten Urweſens erkennen und annehmen. Wir Menſchen beſtehen aber nicht nur aus einer innerlich erkennenden Seele; ſondern wir beſtehen auch aus einem Leibe, und aus Sinnen; Sinnen, die den körperlichen Gegenſtänden unterworfen ſind. Die Sinnen ſind betrügliche Werkzeuge. Sie lieben das Schmeichlen der ſinnlichen Geſchöpfe, die unter dem Schein des Guten ſich in die Sinne einſchmeichelen, und die mit ſelbigen verbundene Seele verführen können. Ich will ſagen: wir

kön-

können, vermittelſt unſerer durch dem Schein nach gute Gegenſtände verführte Sinnen, zu dem Böſen und zu den der Vernunft widerſtreitenden Fehltritten verleitet werden. Dieſer Satz bedarf keines Zeugniſſes. Wir erfahren dergleichen Fehltritte täglich; und ich will nicht hoffen, daß ein Menſch auf Erden ſeye, der ſich ſo thorrecht brüſten könne, daß alle ſeine Handlungen gut ſeyen; und er niemalen das Böſe vor dem Guten wähle, und alſo dem Geſetze der Vernunft zu wider handle. Der alſo dächte; betröge ſich ſelbſten; und er würde bey keinem Vernünftigen Beyfall finden; weilen einem jeden Vernünftigen nicht nur die Möglichkeit, ſondern auch die Wirklichkeit ſeiner Fehltritten bewuſt iſt. Sind aber vernünftige Geſchöpfe eines Fehltrittes fähig; ſo müſſen ſie nothwendig annehmen, und erkennen, daß ihnen die Natur, oder vielmehr das erſte Urweſen, ein Geſetze gegeben habe, bei welchem, ſofern ſie davon abwiechen, ſie einen Fehltritt begiengen. Was brauchet es eines Beweisthums dieſes allgemeinen Geſetzes? Wir finden in allen Welt-Enden, in allem Menſchen-Alter, in allen vernünftigen Geſchöpfen, einen angebohrnen Trieb zu dem Guten, Ehrbaren, Tugendhafften und Schönen; alſo, daß die Menſchen ſich nicht ſcheuen, ihren Handlungen, die vielleichte von dieſen angebohrnen Trieben

ben abweichen, den Schein des Ehrbaren und Tugendhaften zu erbettlen. Wie ſie nun ein Geſetze in ſich ſpühren, das Gute, Ehrbare und Tugendhafte zu lieben; eben ſo einen natürlichen Trieb verſpühren ſie in ſich, das Böſe, das Unehrbare und Laſterhaffte zu haſſen, und zu fliehen. Bemerken nun die vernünftige Menſchen dieſe angebohrne Triebe, oder Geſetze; ſo können ſie nach dem Lichte der Vernunft nicht anderſt ſchlieſſen, als daß wirklichen ein Geſetzgeber ſeye. Denn wo ein Geſetze iſt, muß ein Geſetzgeber ſeyn; und wo ein allgemeines Geſetze, da muß ein allgemeiner Geſetzgeber ſeyn. Zwinget nun den vernünftigen Menſchen ſeine Vernunft, ein angebohrnes, allgemeines Geſetze, und folglich einen Geſetzgeber anzunehmen und zu erkennen; ſo verbindet ihn weiter ſeine Vernunft zu der nothwendigen Erkenntnis der Schuldigkeit eines Gehorſams und der Beobachtung des allgemeinen angebohrnen Geſetzes; und der Möglichkeit eines Ungehorſams und der Abweichung von dem angebohrnen allgemeinen Geſetze. Den Gehorſam gegen das Geſetze hält er für gut, ehrbar und löblich; ſo, wie er den Ungehorſam gegen das Geſetze für bös, unehrbar und ſchändlich haltet. Erkennet aber der vernünftige Menſch ein Geſetze und einen Geſetzgeber; erkennet er die Schuldigkeit eines Gehorſams, und das Greuel

eines Ungehorſams; ſo hat er ſchon wirklich neue Kenntniſſe der Werke der Religion. Fährt er nun fort, zwey Dinge zu erwegen: daß der erſte Geſetzgeber eben ſo gütig, weis, als gerecht und billig ſeye; daß Er, vermöge ſeiner Gütigkeit und Gerechtigkeit, den Gehorſam nicht unbelohnt, und vermög ſeiner Billigkeit den Ungehorſam nicht ungeſtraft laſſen könne: ſo gelangt er mit dieſen Schritten der Vernunft zu der Hoffnung der Belohnung, und zu der Furcht der Straffen. Zwo neue Wirkungen der Religion. Ueberlegt er nun andertens, daß er eine unſterbliche Seele habe; daß der Wechſel des Zeitlichen, und die Nothwendigkeit, dieſem Wechſel in dieſem Leben unterworfen zu ſeyn, zu Zeiten dem Gehorſamen die Belohnung, und dem Ungehorſamen die Straffe in dieſem Zeitlichen entziehe: ſo kann in ihm die geſunde Vernunft nichts anderes, als die Hoffnung einer zukünftigen Belohnung des Gehorſams, und eine zukünftige Straffe des Ungehorſams gebähren. Denn er kan wegen des unglücklichen Wechſels der Zeitlichkeit, GOtt weder ungerecht, noch minder gütig begreiffen, welches Unvollkommenheiten wären, die in einem vollkommenſten Weſen keinen Raum haben. Sehen Sie, mein Freund! ſo führet uns das bloſe Licht der Vernunft zu den zweyen verborgenſten Geheimniſſen der Religion: nemlich

zu

zu der Hoffnung des zukünftigen Guten in der Belohnung; und zu der Furcht des zukünftigen Böſen in der Beſtraffung. Da haben wir alſo aus dem bloſen Lichte der Vernunſt die edleſte Werke der Religion entdecket; nemlich die Liebe, Verehrung, oder Anbetung des erſten Urweſens; die Erkenntnis ſeines allgemeinen Geſetzes; und die Schuldigkeit des Gehorſams gegen daſſelbe; oder die aus Leichtigkeit unſeres zum ſchmeichleriſchen Schein-Guten geneigten Willens zu begehenden Ungehorſam wider das Geſetze; die Hoffnung der ſowohl zeitlichen als ewigen Belohnung des Gehorſams; und die Furcht der ſowohl zeitlichen als ewigen Straffen des Ungehorſams. Da wir nun ferner, vermöge unſeres an dem irrdiſchen und zeitlichen gebundenen ſinnlichen Lebens, uns keine zukünftige Güter und Straffen vorſtellen und ſie begreiffen können, weilen ſie nicht in die Sinnen fallen: ſo erkennen wir eine unentfliehentliche Nothwendigkeit, daß, wenn es ein ernſter und wirkſamer Willen der unendlich-weiſen Gütigkeit und Gerechtigkeit des erſten Urweſens ſeye, uns durch die Hoffnung der zukünftigen Belohnung zu dem Gehorſam ihrer ewigen Geſetzes, denn dis Geſetze kann doch unſerer Vernunſt nicht vergeblich eingepräget ſeyn, zu ziehen; und durch die Furcht der ewigen Straffen von dem Unge-

hor-

horſam abzuſchrecken; ſo ſchlieſſen wir Vernunftsmäßig, daß dieſes erſte, weiſeſte, vorſichtigſte und gütigſte Urweſen ſowohl die deutliche Erklärungen ſeines uns zwar klar eingeprägten, aber durch die Anklebung unſerer an das Zeitliche gebundenen Sinnen leicht zu verdunklenden und zu verwirrenden Geſetzes vor Augen legen; als auch die Güte der zukünftigen Belohnung, und die Strenge der zukünftigen Straffen bekannt und offenbar machen werden. Nun ſehen Sie, mein Freund! die Nothwendigkeit der Offenbarung, ſo ein neuer weſentlicher Theil der Religion *iſt*. Wir werden nicht verlangen, daß dieſes *unendliche* Weſen ſich verdemüthige, einem jeden vernünftigen Geſchöpfe insbeſondere ſowohl das Geſetze zu erklären, als die Belohnungen und Straffen zu offenbaren. Genug, wenn dieſes unſer erſtes gütigſtes Urweſen durch tüchtige Zeugen uns einmal derſelben verſicheret. Wollen wir dieſen Zeugen nicht Glauben beymeſſen, ſo würden wir eben ſowohl tauſend Entſchuldigungen vorwenden können, daß auch die beſondere Zeugniſſe dieſes erſten Urweſens ſelbſten keine wahre von Ihm abſtammende Zeugniſſe und Offenbarungen ſeyen. Wir können alſo von unſerem erſten Urweſen nichts mehres, als untrügliche Zeugniſſen und Offenbarungen fodern; es können aber die Offenbarungen

nicht

nicht ohne Glauben ſeyn. Da haben ſie alſo ein neues Werk, und zwar den Grund der Religion, den Glauben. Der Glaube iſt den vernünftigen Geſchöpfen unentbehrlich. Unſere Vernunft erkennet unwiderſprechlich, und aus unumſtoßlichen Zeugniſſen der geſunden Weltweisheit, daß ein erſtes Urweſen ſeyn müſſe, von welchem alle übrige Geſchöpfe in ihrer Weſenheit und Daſeyn abhangen. Dieſes erſte Urweſen kann von dem Menſchen nicht geſehen, noch durch einen anderen Sinn begriffen werden; weilen Es kein Körper iſt, und alſo nicht in die Sinne fällt; ja, kein Körper ſeyn kann, weilen es das vollkommenſte und unendliche Weſen iſt; welche Eigenſchafften keinem Körper, der umſchränket und veränderlich iſt, zukommen können. Indeſſen können wir nicht läugnen, daß in uns, nemlich in unſerer Seele, ein Begriff von dieſem erſten Urweſen ſeye; nicht zwar ein weſentlicher und klarer Begriff, was dieſes erſte Urweſen in ſeiner Weſenheit ſeye; ſondern nur ein Gleichnis-weiſer und dunkler Begriff, der uns überzeuget, daß dieſes erſte Urweſen wirklich beſtehe; wie ich in dem drey und dreißigſten Brief genugſam erwieſen zu haben vermeine. Unſere Vernunft kann demnach einem ſo richtigen Vernunft-Schluß, und einer ſo unwiderſprechlichen Idée, oder Begriff von

GOtt unmöglich widerſtehen; ſie muß erkennen und bekennen, daß ein erſtes Urweſen ſeye. Sie muß folgern, daß in dieſem Urweſen alle Vollkommenheiten verſammlet ſeyen. Sie ſind über ihre Begriffe, ſelbe weſentlich in einem Weſen zu vereinigen; ſie muß alſo den Glauben zu Hülf nehmen. Der Glauben wird ſo mehres geſtärket, wenn man ihr Offenbarungen, die ſie nothwendig, um in die weſentliche Kenntniſſe dieſes vollkommenen Weſens zu kommen, annehmen muß, vor Augen leget. Offenbarungen, die ſie um ſo wahrhafter und gewiſſer annimmt, weilen ſie überzeuget iſt, daß das erſte Weſen, ſo die weſentliche Wahrheit ſeyn muß, ſolche Zeugen hierzu wählen wird, die weder betriegen, noch betrogen werden können; weilen anſonſten der Betrug auf die erſte Wahrheit zuruckfallen müſte, welche alles Betrugs aus ihrer Weſenheit unfähig iſt. Dieſe nothwendige Offenbarungen müſſen entweder durch eine unverfälſchte Erb-Lehre uns vernünftigen Menſchen bekannt gemacht, oder durch eine untrügliche Feder aufgezeichnet, und den Nachfolgern überliefert werden. Dieſe Offenbarungen können nichts anderes, als das Wort GOttes ſelbſten ſeyn; welches nemlich die erſte Wahrheit entweder den erſtgenannten untrüglichen Zeugen in den Mund geleget, oder in die Feder geflöſet. Und,

ſehen

ſehen Sie, mein Freund! hier haben ſie die Nothwendigkeit des geſchriebenen und ungeſchriebenen Wortes Gottes, die abermal einen Theil unſerer Religion ausmachen. Wir können aber mit unſeren ſinnlichen Augen nicht weſentlich einſehen, ob dieſe, oder jene Worte, die uns als Offenbarungen GOttes vorgetragen werden, das wirkliche Wort GOttes ſeyen. Da haben ſie einen neuen Grund unſeres Glaubens, daß nemlich dieſe oder jene Erb-Lehre, dieſes oder jenes geſchriebene Wort, das Wort der göttlichen Wahrheit ſeye. Wir würden thorrecht handlen, wenn wir aus blinder Neigung einem jeden Menſchen Glauben beymeſſen wollten, daß GOtt zu ihm geredet, daß ſein Wort GOttes Wort ſeye. Es iſt demnach ein neues unwiderſprechliches Zeugnis nothwendig, daß dieſer oder jener Patriarch, Prophet und Apoſtel jener wahre Zeug ſeye, zu welchem GOtt geredet; und daß ſeine Worte GOttes Worte ſeyen. Dieſes Zeugnis müſſen wir aus einigen kennbaren Merkmahlen und Charakteren nicht ſowohl der Zeugen ſelbſten; als aus der Meynung einer allgemeinen Verſammlung des glaubigen Volks und ihrem Ausſpruch abnehmen; um ſo ſicherer, wenn wir eine klare Offenbarung haben, daß dieſe allgemeine Verſammlung, die wir die Kirche nennen, in ihrer Meynung und Ausſpruch

nicht fehlen, noch betrügen, noch betrogen werden könne; weilen derſelben der Beyſtand des Geiſtes der Wahrheit unfehlbar verſprochen iſt. Würden wir dieſe Offenbarung des unfehlbaren Verſprechens eines ſolchen Beyſtandes der weſentlichen Wahrheit nicht haben; ſo könnten wir *leicht* von einem jeden Wind der Ungewißheit *umgetrieben*, und in tauſend Irrwege geſtürtzet *werden*. Dieſes können wir von dem erſten *vollkommen*ſten, und bis dieſe Stunde alles beherrſchenden Urweſen, als von welchem alle Geſchöpfe und Dinge in ihrem Daſeyn und *Weſenheit* abhangen, nicht argwohnen. Alſo muß *aus deſſen Vollkommenheit* und unendlich weiſeſter *Vorſichtigkeit* unſere Vernunft ſchlieſſen: daß ſowohl daſſelbe untrügliche Zeugen zur Bekanntmachung ſeiner Offenbarung gewählet habe; als auch ſelbſten durch ſeinen unentbehrlichen Beyſtand eine allgemeine Verſammlung der Glaubigen leiten und führen werde; daß ſie jenen kein glaubwürdiges Zeugnis beylegen werde, welche nicht von GOtt, ſondern einem ſchwärmenden Sonderlings-Geiſt ihre Offenbarung empfangen haben. Hier, mein Freund! haben ſie nächſt den Offenbarungen das untrügliche Zeugnis oder den Vortrag der Kirchen, der ein Gegenwurf des Glaubens, und alſo ein neuer Theil der Religion iſt. Nun müſſen wir

noch ferner bedenken, was eigentlich dieſe Offenbarungen, oder das göttliche Wort enthalten müſſe; und alſo werden ſich auch die Geheimniſſe der Religion, oder des Glaubens entſchleyeren. Das erſte und fürnehmſte iſt, die Weſenheit unſeres erſten Urweſens, und ſeine unendliche Vollkommenheiten. Sie ſind keine Weſen oder Dinge, die in die menſchliche Sinnen fallen; und unſere Seele ſelbſten iſt ein ſo umgrenztes Weſen, ſo unmöglich das erſte Urweſen und ſeine unendliche Vollkommenheiten nach ihrer Weſenheit erkennen und begreiffen kann. Wir bedürfen alſo von ſelben eine Offenbarung. Dieſes iſt alſo der erſte Gegenſtand der Offenbarungen, oder des geſchriebenen und ungeſchriebenen Wortes GOttes. Nachdem wir ſowohl durch die natürliche Kenntniſſe, als durch die Offenbarungen von dieſem erſten alles erſchaffenden und beherrſchenden Urweſen unterrichtet ſind; ſo gelangen wir zur Erkenntnis unſerer unmittelbaren Abhängigkeit von dieſem allgemeinen erſten Urweſen. Wir können dieſe nothwendige Abhängigkeit von dem erſten Urweſen nicht erkennen, daß wir nicht ſogleich ein uns von ſelbem eingeflößtes allgemeines Geſetz, ſelbes zu lieben, zu verehren und anzubeten, bemerken. Wir gelangen durch dieſe Anmerkung zu dem ferneren Schluß: daß, gleichwie unſer ganzes Weſen

ſen und alle Theile unſer ſelbſten von dieſem höchſten Urweſen abhangen, alſo auch alle unſere Theile demſelben Liebe, Verehrung und Anbetung ſchuldig ſeyen. Wir wiſſen, daß wir aus einer Seele und einem Körper beſtehen. Alſo müſſen ſowohl die Kräfften der Seele, als des Körpers ihrem erſten Urweſen den ſchuldigen Dienſt, Liebe und Verehrung bezeigen; und dieſes nicht ſowohl durch ſich ſelbſten, als durch alle übrige Geſchöpfe, die er von dieſem erſten Urweſen zu ſeinem Nutzen, Gebrauch und Dienſt erhalten zu haben erkennet; indeme ſie eben ſowohl, als er *ſelbſten von* dieſem erſten Urweſen, als dem allgemeinen HErrn, ſowohl in ihrem Daſeyn, als Weſenheit und Erhaltung abhangen. Hier merket der vernünftige Menſch, daß eine umgrenzte Vernunft nicht eigentlich wiſſen und begreiffen könne, worinn, oder wodurch er dem erſten Urweſen den innerlichen und äuſſerlichen Dienſt, die innere und äuſſerliche Liebe und Verehrung durch ſich, ſeine Kräfften, und durch die zu ſeinem Dienſt, Nutzen und Gebrauch verliehene Geſchöpfe äuſſeren ſolle. Alſo bedarf er auf ein Neues der Offenbarung, die ihm Geſetze und Regul vorſchreibe, ſeinem GOtt, ſeinem erſten Urweſen den ſchuldigen Dienſt, Liebe, Verehrung und Anbetung innerlich und äuſſerlich zu erweiſen. Und dieſes iſt der zweyte Gegen-

ſtand

ſtand der Offenbarungen, oder des ungeſchriebenen und geſchriebenen Wortes GOttes. Der vernünftige Menſch bemerket ferner in ſeiner Vernunft ein allgemeines, eingeflößtes und eingeprägtes Geſetze, die Tugend zu lieben, und die Laſter zu haſſen; das Gute zu üben, und das Böſe zu fliehen. Hier werffen ſich tauſend Schwierigkeiten auf. Wir bemerken ein Gegengeſetze in unſerem ſinnlichen Körper, wie der Welt-Apoſtel Paulus beklaget. Wir ſind von den Leidenſchafften und Sinnlichkeiten gefeßlet, die uns öffters unter dem Schein des Guten, das ſchmeichleriſche Böſe vorſtellen. Wir bemerken das Gute und die Tugend ſelbſten mit Dörnern umzäunet, die uns eben deswegen bös, oder doch unſerer Natur zuwider ſcheinen. Wie leicht iſt es nun, daß wir von dem Guten abweichen, und zu dem Böſen uns neigen; daß wir die Geſetze mit der Eigenliebe vermengen; und alſo das Böſe verfolgen, und das Gute haſſen; ja das Geſetze GOttes ſelbſten, ſo unſeren Seelen eingepräget iſt, ſo leichter und fertiger übertretten; weilen wir, von unſeren Leidenſchafften verblendet, jenes für keinen Gegenſtand des Geſetzes achten, ſo doch der eigentliche und weſentliche Innhalt des Geſetzes iſt. Hier iſt eine neue Nothwendigkeit der Offenbahrung, um uns die Gegenſtände des Geſetzes, des Guten und Bö-

ſen in ein untrügliches Licht zu ſetzen; damit wir nur vermöge dieſes natürlichen Geſetzes das wahre Gute üben, und das wahre Böſe fliehen mögen. Sehen Sie, mein Freund! einen neuen Gegenſtand der Offenbahrung; oder des ungeſchriebenen und geſchriebenen Geſetzes; nemlich die beſondere Geſetze und Verbote, die ſich alle in dem erſten Geſetze der Vernunft, oder der Natur gründen und vereinigen. Der vernünftige Menſch beobachtet hier noch ferner, daß er dieſem Geſetze und deſſen geoffenbarten Geboten und Verboten wegen der ihm angebohrnen, oder vielmehr durch die Sünd angeerbten Schwachheit (denn die Offenbahrung belehret ihn, daß die menſchliche Schwachheit und der Zunder der alles beſchwehrenden Sinnlichkeit und Begierlichkeit eine Straffe der erſten Sünde und kein Mangel der menſchlichen Natur ſeye) nicht ohne Gewalt und Ueberwindung gehorſamen könne. Die Schuldigkeit, ſo wohl dem natürlichen, als den geoffenbahrten Geſetzen zu gehorſamen, leuchtet ihm als einem abhängigen, unterthänigen, Geſchöpfe ganz hell in die Augen. Allein, er findet tauſend Beſchwehrniſſen, die Gebote zu halten, und den Verboten zu gehorſamen. Er ſiehet in ſeinen menſchlichen Kräfften nichts, ſo hinlänglich wäre, in allen Gelegenheiten und Umſtänden Gutes zu üben,

und

und das Böſe zu meiden. Er findet gleichſam eine harte Nothwendigkeit, dem Schein-Guten, dem ſinnlichen zu folgen. Er muß alſo eines Beyſtandes von dem allgemeinen Urweſen ſich gewärtigen. Dieſer Beyſtand iſt die Gnade, ein Weſen, ſo ſeine Begriffe überſteiget. Er bedarf alſo einer Offenbahrung, die ihm dieſe Gnade, und ihre Grade kenntlich mache. Ein neuer Gegenſtand der göttlichen Offenbahrung, und des ungeſchriebenen und geſchriebenen Wortes GOttes. Da er nun ſiehet, daß er eine Gewalt brauchen muß, Gutes zu üben; und daß er ſich tauſend ſinnliche Gemächlichkeiten entziehen muß, um des Böſen ſich zu enthalten, ich will ſagen, dem Geſetze zu gehorſamen, und die ungehorſame Kräffte zu beſiegen und zu zähmen; ſo richtet ihn ein neues Licht zu der Erkenntnis auf, daß das unendlich gütige Urweſen ſolche Ueberwindungen nicht könne unbelohnt laſſen. Er kann alſo dieſes erſte Urweſen nicht unendlich gütig gedenken, daß er nicht von dieſer unendlichen Gütigkeit Belohnungen erwarte; Belohnung für den Sieg des Böſen; Belohnung für die Ausübung des Guten. Die Vernunft des Menſchen kann dieſe Belohnung ſo ſicherer und gewiſſer erwarten, da es eben ſo hart iſt, unter ſo unzehligen Reitzungen der böſen Welt das Böſe zu beſiegen, als das Gute zu wirken.

Unterſuchet nun die menſchliche Vernunft die Belohnung der Tugend und Gerechtigkeit; ſo findet ſie tauſend Gerechte, die nach ihrem Augenmaaſe faſt mehr den Straffen, als der Belohnung ausgeſetzet ſind. Sie bemerket dieſelben elend, verachtet, voll Schmerzens und Kummers. Soll ſie deswegen glauben und ſchlieſſen, daß die unendliche Gütigkeit GOttes nicht gerecht ſeye? Dieſes läſſet der Begriff von GOtt, daß er das vollkommenſte Weſen ſeye, nicht zu. Sie machet alſo die Folge, daß noch ein anderes zukünftiges Leben ſeyn müſſe, in welchem der unbelohnte Gerechte ſeine Belohnung zu erwarten habe. Sie wird in dieſem Gedanken beſtärket, da ſie durch geſunde Vernunft-Schlüſſe überzeuget iſt, daß eine unſterbliche Seele den menſchlichen Leib beherrſche. Da ſie aber keine Begriffe hat von dem zukünftigen Leben; ſo ſind auch die ewige Belohnungen des zukünftigen Lebens ihr verborgene Räzeln. Hier bedarf ſie auf ein neues der Offenbahrung. Und da ſie einmal überzeuget iſt, daß die ewige Wahrheit in den Offenbahrungen nicht fehlen, noch betrügen könne; ſo hat der Glaube einen neuen Gegenwurf. Was unſere Vernunft von der Belohnung gefolgeret; muß ſie auch von den Straffen folgeren. Sie kann von dem belohnenden Urweſen keinen anderen, als den Begriff der höchſten

Gerech-

Gerechtigkeit haben. Sie kann bey dem Begriff der höchſten Gerechtigkeit nicht zuſammen reimen, daß Menſchen, die in dieſem zeitlichen Leben alle Sünden und Laſter ungeſcheuet ausgeübet, bey der Menge ihrer Bosheiten mit den Gerechten in dem zukünftigen Leben gleiche ewige Belohnung erhalten würden; um ſo weniger, wenn man den Boshaften auf Erden glücklich, und den Gerechten bey aller ſeiner Frömmigkeit unglücklich ſiehet. Das vollkommenſte Weſen kann eben ſo wenig die Tugend unbelohnt, als die Laſter unbeſtrafft laſſen. Wir können die unendliche Gütigkeit nicht mit der mindeſten Ungerechtigkeit vereinigen. Wir müſſen alſo von ſeiner unendlichen Gerechtigkeit eben ſo wohl ewige Belohnungen erwarten, als ewige Straffen fürchten. Auch dieſe unſeren von den Sinnen ſo nothwendig abhängenden Begriffen ſo weit entfernte Straffen erfodern eine Offenbahrung und die Offenbahrungen einen Glauben. Und ſehen Sie, mein Freund! dieſe geoffenbahrte Straffen und Belohnungen machen einen neuen Theil des geſchriebenen und ungeſchriebenen Wortes GOttes aus. Giebt nun der Menſch ferner auf ſeine Handlungen acht; erwiegt er die Meinungen, Leidenſchafften und Triebe ſeiner Natur: ſo findet er in ſich ſelbſten eine unordentliche Begierde zu dem Böſen; und eine Beſchwehrnis, ja eine Widerſtrebung gegen die Ausübung

des Guten. Er bemerket gleichſam zwiſchen ſeiner Vernunft, und ihren heiligen Geſetzen; und zwiſchen ſeinen Sinnen und ſinnlichen Begierden, einen harten Streit. Er betrachtet ſich als ein Geſchöpfe GOttes; ein Geſchöpfe, ſo ſein ganzes Weſen und Daſeyn von dem erſten Urweſen erhalten, und noch in der wirklichen Erhaltung von ihme abhanget. Es verbietet ihm der Begriff des vollkommenen Weſens, zu urtheilen, daß er mit dieſer unordentlichen Widerſtrebung gegen das Gute; mit dieſer Neigung zu dem Böſen; und mit einem ſo harten Streit ſeiner Seelen- und Sinnen-Kräffte, erſchaffen ſeye. Hier ſtehet die Vernunft ſtill. Sie bemerket zwar, daß eine nicht von dem erſten Urweſen, welches keiner Unvollkommenheit in ſeinen Werken fähig; ſondern von einem anderen Urſprung entſtandene Urſache dieſer Abneigung von dem Guten und Leidenſchafft des Böſen abſtammen müſſe. Allein die Vernunft kann eine ihr verborgene Urſach nicht erkennen. Die Offenbahrung kommt derſelben zu Hilfe. Es offenbahret dieſe göttliche weſentliche Wahrheit, daß ſie den erſten Menſchen vollkommen ohne Abneigung von dem Guten, ohne Leidenſchafft des Böſen; aber jedoch mit einem freyen Willen dem Geſetze zu gehorſamen, oder demſelben zu wider zu handlen; das Gute oder Böſe zu üben, erſchaffen

ſen habe. Sie offenbahret, daß der erſte Menſch aus freyer Willkühr das Böſe gewählt, und das Gute vernachläſſigt habe; daß er das erſte Geſetze freywillig überſchritten, und hierdurch die Sünde in die Welt geführet habe; die unglückliche Sünde, die von der höchſten Gerechtigkeit nicht ungeſtraffet hat bleiben können. Es offenbaret dieſe weſentliche Wahrheit ferner, daß die Widerſtrebung gegen das Gute, die Neigung zu dem Böſen, die Unordnung und der Streit der Kräffte der Seele und der Sinnen; Straffen, gerechte Straffen der erſten Sünde ſeyen; und daß dieſe durch die Sünde verderbte menſchliche Natur ſo lange werde unter dem Joche dieſer Straffen ſeufzen; und in dem angeſteckten menſchlichen Körper, und in der mit ſelber vermöge des Geſetzes der Erſchaffung weſentlich vereinigten Seele erblich verbleiben; bis der ganze Menſch werde erneueret, und wieder erſchaffen ſeyn. Es offenbahret ferner dieſe weſentliche unendliche Wahrheit, daß ſchon zuvor einer der ſchönſten Engeln durch den Hochmuth gefallen, und aus dem Himmel getzürzet ſeye; daß dieſer, aus Neid, den erſten Menſchen, und ſein zukünftiges menſchliches Geſchlechte in dem irrdiſchen, und hernach in dem ewigen Paradeis, als Bürger und Innwohner jener Glorie zu ſehen, die er durch ſeinen

wider-

widerſpenſtigen Stolz verſcherzet, die erſte Menſchen, unſere Vor-Eltern, verführet; und durch die Verſuchung, den Göttern ſie gleich zu machen, in den erſten Ungehorſam geſtürzet, habe. Hier kann nun die menſchliche Vernunft die Gröſſe der erſten Sünde, und die traurigſte Folgen derſelben, weitläufig betrachten. Das leichteſte Geſetze, ſo zur Probe ſeiner Unterwürfigkeit gegen das erſte Urweſen, ſo ihn erſchaffen, weiſeſt und vorſichtigſt gegeben wäre, zu überſchreiten; und zwar aus einer ſtolzen Begierde; dem erſten Urweſen ſelbſten *gleich* zu *ſeyn*: wäre dieſes nicht eine unendliche *Beleidigung*? Ziehet eine unendliche Beleidigung nicht eine unendliche und ewige Straffe nach ſich? Iſt ein Menſch fähig, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit für eine unendliche Beleidigung genug zu thun? Kann ein erſchaffener Menſch eine unendliche Straffe abbüſſen? Zu dieſem allen ſagt die menſchliche Vernunft: nein. Dieſe Begriffe ſind ihr widerſtreitend. Sie ſiehet, daß der erſte Menſch von dem höchſten Gut durch den Hochmuth abgewichen. Sie ſiehet den erſchröcklichen Fall in einen unendlichen Abgrund der Sünde. Sie ſiehet, daß der erſte Menſch dem betrügeriſchen Engel geglaubet; und ſich alſo von ſeinem erſten Urweſen abtrennend in die Dienſt-

barkeit

barkeit und Leibeigenſchaft des Feindes GOttes geworfen habe. Sie bemerket, daß, ſo lang keine Rettung und Erlöſung zu hoffen ſeye; ſo lang nicht der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug geſchehen; ſo lang nicht die durch die Sünde verkehrte menſchliche Natur erneueret und wieder erſchaffen worden. Sie ſiehet, daß aus einem von dem Gift der Sünde angeſteckten und verunreinigten Saamen kein reiner und unſchuldiger Menſch gebohren werden könne. Sie bemerket, daß dieſe unglückliche die menſchliche Natur verkehrende Sünde erblich auf alle aus den erſten ſündigen Eltern gebohrne Kinder fort gepflanzet werde. Es beſtättigen dieſe unglückliche Erb-Sünde die unordentliche Begierden des Böſen, die widerſpenſtige Abneigung von dem Guten, der unaufhörliche Streit der Seele und der Sinnen. Sie bemerket, daß alle endliche in der unreinen Natur empfangene Menſchen für die unendliche, erſte und auf uns Menſchen übergegangene Beleidigung genug zu thun, den gefallenen Menſchen aufzurichten, den verunreinigten zu erneueren, und alſo ihn aus der Dienſtbarkeit und Leibeigenſchafft des Feindes des menſchlichen Geſchlechts zu erlöſen, unfähig ſeye. Soll nun die menſchliche Vernunft in der Erlöſung an der Wiedergeburt

verzweiflen? Dieſes läßt der Begriff der unendlichen Gütigkeit und Barmherzigkeit des erſten Urweſens nicht zu. Soll das gütigſte weiſeſte, vorſichtigſte, allwiſſende Urweſen ein ganzes menſchliches Geſchlecht zum ewigen Verderben und Untergang erſchaffen haben? Soll es ſeiner unendlichen Weisheit an Mittlen fehlen, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug zu thun; den ſo ſchändlich verunreinigten Menſchen zu erneueren und wieder zu erſchaffen; ihn mit einem der Gerechtigkeit GOttes gemeſſenen Werth aus der Leibeigenſchafft zu erlöſen? Dieſes alles zu gedenken, verbietet der Begriff von der unendlichen Vollkommenheit GOttes. Unſere Vernunft ſchlieſſet alſo, daß eine Genugthuung, eine Wieder-Erſchaffung, eine Erlöſung unausbleiblich ſeyn müſſe. Aber ſie kann dieſes ihre Begriffe weit überſteigendes Erlöſungs- und Genugthuungs-Werk nicht faſſen, noch erkennen. Hier kommt wiederum die Offenbahrung der weſentlichen Wahrheit der Vernunft zu Hülfe. Sie verheiſſet dem ihr noch getreuen und glaubigen menſchlichen Geſchlechte einen Erlöſer. Sie nennet denſelben, nemlich daß er der Sohn des Allerhöchſten ſeyn werde. Sie beſtimmet die Zeit ſeiner Ankunft. Sie entdecket die Art ſeiner Geburt, ſeines mühe-

ſeligen Lebens, ſeines bitteren Leidens, ſeines unmenſchlichen Todes; und alſo das ganze Werk der Erlöſung. Dieſes iſt der Innhalt des ganzen alten Geſetzes, der geoffenbahrten Wahrheit durch den Mund der Patriarchen und Propheten; und der ganze Gegenſtand des ungeſchriebenen und geſchriebenen Wortes GOttes; der Grund und Gegenſtand der Jüdiſchen und Chriſtlichen Religion; und das ganze Werk des Glaubens. Daß dieſes unendliche Weſen einen göttlichen Sohn habe; daß dieſer auf Erden ſteigen, den ſterblichen Leib des Menſchen annehmen, von einer Jungfrau gebohren, gecreuziget und getödet werden werde: ſind ſo erhabene und die Grenzen der menſchlichen Vernunft alſo überſteigende Begriffe, daß ſie auch nicht würden können geglaubet werden, wenn nicht ſelbe die weſentliche und unendliche Wahrheit ſelbſten geoffenbaret hätte. Indeſſen, da unſerer Vernunft ein ſo hellſtrahlendes Licht des Glaubens angezündet iſt; ſoll ihr unmöglich ſeyn, zu begreiffen, daß GOtt einen Sohn habe? Daß dieſer das menſchliche Geſchlecht erlöſen müſſe, könne und werde? Mein Freund! laſſen Sie mich den Unglaubigen zu Liebe einen Verſuch anſtellen. Wir können uns keinen Begriff von GOtt, als dem erſten, nothwendigen, aus ſich ſelbſt beſtehenden, und

allen übrigen auſſer ſich daſeyenden Geſchöpfen ihr Weſen gebenden Urweſen bilden, ohne in demſelben einen Begriff von der höchſten Vollkommenheit zu bekommen. Hat unſere Vernunft einmal einen Begriff von der höchſten Vollkommenheit dieſes Urweſens; ſo müſſen wir auch in demſelben eine unendliche Wirkſamkeit annehmen. Denn nichts iſt unvollkommener von einem Weſen, als wenn wir demſelben eine Wirkſamkeit abſprechen. Dieſe Wirkſamkeit muß in ihrem ganzen Umfang unendlich ſeyn; alſo, daß, wenn ich ſage, dieſes Weſen wirket: ich ſchlieſſen muß: es wirket wirklich; und nicht nur: es hat die Macht zu wirken. Denn die bloſe Macht zu wirken wäre ſchon eine Unvollkommenheit. Damit ich nun dieſe Unvollkommenheit von dem erſten Urweſen abſondere; ſo muß ich zugeben, daß kein Gedanke eines Zeit-Puncts in dem erſten Weſen Raum habe, wo das erſte vollkommene Weſen nicht wirke; weilen dieſer Gedanke des mindeſten Zeit-Puncts ſchon eine Unvollkommenheit beſagte, die in dem erſten Urweſen keinen Platz hat. Iſt nun unwiderſprechlich, daß das erſte Weſen nicht nur wirkſam ſeye, ſondern auch wirklich wirke; und iſt nothwendig, daß das erſte Weſen ewig ſeye, welches abermal der Begriff der Vollkommenheit in ſich faßt: ſo muß mei-

ne Vernunft zugeben, daß das erſte Urweſen von Ewigkeit wirke. Da nun dieſe ewige Wirkung in ihrem ganzen Umfang vollkommen weſentlich, nothwendig und natürlich iſt; ſo muß die Wirkung dem Wirkenden in allem vollkommen gleich ſeyn, weilen das ganze Weſen wirket; ich will ſagen: es muß eine unendliche Wirkung ſeyn, weilen eine umgrenzte Wirkung keine weſentliche, nothwendige und natürliche Wirkung des vollkommenſten Urweſens wäre. Iſt nun die Wirkung des erſten Urweſens eine vollkommenſte Wirkung; ſo muß ſie nothwendig ewig, unendlich und unermeſſen ſeyn. Iſt deme alſo; ſo muß auch das Weſen, ſo ſie hervorbringet, vollkommen, ewig, unendlich, unermeſſen, kurz: es muß ſo vollkommen, als das erſte Urweſen ſelbſten, mithin in dem ganzen Umfang der Weſenſenheit demſelben ganz gleich ſeyn; weilen das Weſen, ſo weſentlich, nothwendig, unendlich wirket, nichts anderes, als ein nothwendiges, unendliches und ewiges Weſen hervorbringen kann. Das hervorgebrachte Weſen, da es wirklich hervorgebracht worden, ſagt eine Unterſchiedenheit von dem hervorbringenden Weſen. Denn, wenn es nicht in Anſehung der Hervorbringung oder Geburt unterſchieden wäre; ſo wäre es hervorgebracht, und auch nicht hervorgebracht. Es

wäre hervorgebracht; weilen das weſentlich wirkende etwas hervorbringen muß; ſonſt wäre es nicht wirkend. Es wäre aber zugleich nicht hervorgebracht; weilen es das hervorbringende ſelbſten, und alſo nicht das hervorgebracht wäre; oder ich müßte ſagen: das hervorbringende bringe ſich ſelbſten hervor; ſo widerſprechend iſt. In der Weſenheit kann es nicht unterſchieden ſeyn; weilen es ſonſt nicht weſentlich gleich in der Vollkommenheit, in der Unendlichkeit, in der Ewigkeit, und in der Unermeſſenheit wäre; ſo doch bey einem vollkommen wirkſamen Weſen ſeyn muß; weilen anſonſten eine Vollkommenheit in dem erſten wirkenden Urweſen wäre, ſo nicht höchſtens wirkſam, und alſo nicht vollkommen wäre, welche Unvollkommenheit in dem vollkommenſten Weſen keinen Raum hat. Es muß alſo in der Weſenheit mit dem erſten Urweſen eines ſeyn. Und da es jedoch als das hervorgebrachte Weſen von dem hervorbringenden Weſen einige Unterſchiedenheit andeutet; ſo muß die Unterſchiedenheit nur in der Perſon, nicht aber in der Weſenheit ſeyn. Meine Vernunſt wird nun das hervorbringende Weſen den Vater, und das hervorgebrachte Weſen den Sohn nennen. Sie wird erkennen, daß beyde in der Weſenheit ganz gleich, keines gröſſer, keines älter,

kei-

nes vollkommener ſeye; weilen der Vater unendlich und ewig wirkſam; und alſo der Sohn unendlich und ewig hervorgebracht worden; weilen ſonſt ein Augenblick ſeyn müßte, wo das erſte Urweſen nicht gewirket hätte. Und alſo wäre es nicht unendlich, nicht ewig wirkend geweſen; ſo eine Unvollkommenheit wäre. Und wenn das erſte Urweſen nicht einen ganz gleich vollkommenen Sohn ewig hervorbrächte; ſo wäre eine Vollkommenheit, die nicht ewig gewirket hätte; ſo eine Unvollkommenheit anzeigete, die in dem vollkommenſten Weſen nicht ſeyn kann. Da haben wir alſo den Vater und den Sohn, einen einzigen GOtt in der Weſenheit, und nur unterſchieden in der Perſohn. Fährt nun unſere Vernunft fort, auch die Art und Weis dieſer Herbringung und Gebährung des Sohnes zu unterſuchen; ſo kann ſie ſich keine andere, als die vollkommenſte vorſtellen. Die edleſte Wirkung bemerket ſie, daß der Verſtand ſeye. Sie bemerket an ſich, daß der Verſtand, in Betrachtung eines Weſens, ein Bild oder inneres Wort hervorbringe und gebähre. Sie ſtellet ſich vor, daß das erſte unendliche Weſen durch ſeinen weiſeſten und vollkommenſten Verſtand ſeine eigene vollkommenſte Weſenheit betrachte. Der Verſtand, da er ſeine Weſenheit betrachtet, bringet von derſelben

in ſich ein Bild oder inneres Wort hervor. Der unendlich wirkſame Verſtand bringet ein weſentliches wirkſames Bild hervor. Es iſt das weſentliche Bild der göttlichen vollkommenſten Weſenheit. Es iſt alſo das ganz gleiche Bild des Vaters; es iſt alſo der Sohn, das weſentliche Bild des göttlichen Verſtandes, oder das innere Wort deſſelben. Da nun dieſes weſentliche Wort dem Vater, als dem wirkenden Urweſen aus angeführten Urſachen ganz gleich iſt; ſo iſt der Sohn das durch den Verſtand des Vaters von Ewigkeit gebohrne dem Vater *in* der Weſenheit ganz gleiche Wort. Da haben wir *alſo* zwey in der Weſenheit ganz gleiche Perſonen, den Vater, und den Sohn. Unſere Vernunft fährt fort, dieſe in der Weſenheit ganz gleiche Perſonen zu betrachten; und ſie kann nicht anderſt, als eine nothwendige weſentliche, unendliche, ewige Wechſel-Liebe zwiſchen denſelben folgern. Denn es iſt unmöglich, daß zwey ſich ganz gleiche Weſen einander nicht lieben ſollen; weilen die Urquelle der Liebe in allem die Gleichheit iſt, wie wir durchgängig natürlich folgern und ſchlieſſen. Dieſe Liebe iſt gleich wirkſam; nothwendig, unendlich, weſentlich wirkſam. Denn unendliche, nothwendige, ewige und weſentlich wirkſame Perſonen, müſſen was hervorbringen; oder die aus

dem

dem wirkſamen Weſen hervortrettende Liebe muß ein wirkliches Weſen ſeyn. Dieſe hervorgehende Liebe kommt aus der vollkommenſten Weſenheit beeder Perſonen hervor; beede haben nur eine einzige Weſenheit. Alſo dieſe einzige Weſenheit kann nur eine einzige Wirkung haben; folglich iſt dieſe weſentliche Wechſel-Liebe, weilen ſie eine weſentliche Wirkung einer einzigen Weſenheit iſt, ein der einfachen Weſenheit der zweyen Perſonen ganz gleich vollkommenes, ewiges, unendliches Weſen; eine wirkliche Liebe, eine von dem Vater und dem Sohn unterſchiedene Liebe; weilen ſie anſonſten eine Liebe, und auch keine Liebe wäre. Sie wäre eine Liebe; weilen Vater und Sohn unmöglich ohne Liebe ſeyn können. Sie wäre keine Liebe; weilen ſie Vater und Sohn ſelbſten wäre. Sie gienge aus dem Vater und Sohn hervor, wie nothwendig folget. Sie gienge auch mit hervor; weilen ſie Vater und Sohn ſelbſten in der Hervorgehung wäre; ſo widerſtreitet. Da ſie aber nicht in der Weſenheit unterſchieden; ſo iſt die Unterſchiedenheit nur in den Perſonen. Da hat alſo unſere Vernunft drey in der Weſenheit ganz gleiche; aber unter ſich unterſchiedene Perſonen; den Vater; den von dem Vater durch den Verſtand gebohrnen Sohn; die aus dem Vater und Sohn

hervorgehende Liebe, die wir den heiligen Geiſt nennen. So weit kann alſo unſere von dem Lichte des Glaubens erleuchtete Vernunft das Geheimnis der Dreyeinigkeit GOttes erreichen. Erkennet ſie nun durch die Offenbahrung die Sünde der erſten Eltern; die Sünde, die durch die verderbte menſchliche Natur erblich auf die Nachkommenſchafft fortgepflanzet worden; erkennet ſie die traurige Folgen derſelben, die unendliche Beleidigung, die ewige Dienſtbarkeit, die gerechte Straffen; und erkennet ſie, daß die unendliche Barmherzigkeit GOttes das ganze *menſchliche* Geſchlechte, als ſein Geſchöpfe, nicht ewig *werde untergehen* laſſen: ſo kann und muß ſie eine Erlöſung, *eine* Wiedergeburt erwarten. Die Erlöſung muß von einem Menſchen, die Genugthuung von einem Menſchen geſchehen, weilen der Menſch geſündiget. Der Menſch, der genugthun will, muß rein, er muß fähig ſeyn, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug zu thun. Ein unreiner, ein endlicher, oder in ſeinen Kräfften umgrenzter Menſch kann nicht genug thun. Alſo muß es ein GOtt-Menſch ſeyn; ein Menſch, damit er für das ſündige menſchliche Geſchlecht genug thue; ein reiner Menſch, damit ſeine Genugthuung verſöhnend ſeye; ein GOtt zugleich, damit für die unendliche Beleidigung eine unendliche Genugthuung geſchehe. Hat

nun

nun unſere Vernunft die Offenbahrung, daß der himmliſche Vater ſeinen göttlichen Sohn ſchicken werde, daß er Menſch gebohren werden ſolle, um uns zu erlöſen, genug zu thun, und uns wieder zu gebähren: ſo kann unſere Vernunft nicht anders, als den göttlichen Sohn in der Menſchheit erwarten. Und dieſe Menſchwerdung des göttlichen Sohns; dieſe Erwartung des zukünftigen Erlöſers oder Meßias; dieſe Erſcheinung des göttlichen Wortes in unſerem ſterblichen Fleiſch, ware der Innhalt der Religion des alten Geſetzes; der Begriff der Offenbahrungen; der Gegenſtand des geſchriebenen und ungeſchriebenen Wortes GOttes. Nun ſagen Sie mir, mein Freund! ich habe Ihnen bishero den ganzen Innhalt der alten und neuen Religion, mit Vermiſchung der Offenbarung des Glaubens und der Vernunft, vor Augen geleget. Finden Sie in ſelbiger was Ungereimtes; was Unnatürliches; was Widerſprechendes; was Lächerliches; was dahin zureichendes, daß ein verwegener Menſch mit Grund ſagen könne: die Religion iſt eine zur Zäumung des unbändigen Pöbels ausgeſonnene Menſchen-Erfindung? Iſt nicht alles heilig; gut; vollkommen; der Vernunft zwar in vielem unbegreiflich; aber doch der Offenbarung ganz gemäs? Solche Neulinge und Witzlinge ſagen: ſie könnten nichts glau-

ben, was der Vernunft widerſtreite. Zeigen Sie mir in dem ganzen Werk der Religion einen einzigen Satz, der der Vernunft widerſtreitet. Sie werden ſagen: die Religion enthalte Dinge, die die Vernunft nicht begreiffen könne. Widerſtreitet aber deswegen das Unbegreifliche der Vernunft? In der uns vor Augen liegenden Natur ſehen wir Wirkungen, die unſere Vernunft nicht begreiffen kann. Sollen wir deswegen ſagen: dieſe Wirkungen widerſtreiten der Vernunft? Keines Wegs; ſie ſind wirklich da; ſo müſſen ſie möglich, ſo müſſen ſie wirklich ſeyn. *Mögliche, wirkliche* Dinge widerſtreiten der Vernunft *nicht*. Die Möglichkeit der gröſten Geheimniſſe der Religion habe ich bishero aus der Vernunft erwieſen. Die Wirklichkeit derſelben haben wir bisher theils aus den untrüglichen Offenbarungen geſehen, theils werden wir ſie noch deutlicher ſehen. Wir haben unſere Vernunft bey der durch das ungeſchriebene und geſchriebene Wort GOttes geoffenbarten Erwartung des Erlöſers und zukünftigen Meßias verlaſſen. Es kan unſere Vernunft von der Wirklichkeit derſelben nichts wiſſen, als was ſie in den Offenbarungen vorfindet; ich will ſagen: ſie kann nicht eher ſchlieſſen, daß der vermenſchte GOtt, der nur allein das menſchliche Geſchlecht erlöſen und genug thun kann; und der auf Erden

nach

nach den Offenbarungen erſcheinen ſoll, wirklich auf Erden erſchienen ſeye; bis ſie ſiehet und erkennet, daß alles in einem auf Erden geweſenen Mann erfüllet worden, ſo von Ihm in den Offenbarungen lang vorher geweiſſaget worden. Die Erfüllung der vielen Jahrhundert und Tauſenden vorhergegangenen Weiſſagungen iſt die ächteſte Probe und das bewährteſte Zeugnis der unfehlbaren Wahrheit. Eine buchſtäbliche Erfüllung der vorhergeſagten Dingen, die nicht von nothwendigen, ſondern zufälligen Urſachen abhängen, iſt ein klarer Beweis, daß die Wiſſenſchafft der vorhergeſagten Dinge nicht aus einer bloſen Einbildung, ſondern aus einer wirklichen Kenntnis jener Sachen, ſo einſtens geſchehen werden, herrühre. Eine ſolche Weiſſagung zufälliger Dinge überſteiget die Grenzen des menſchlichen Verſtandes; und unſere Vernunft kann nicht einmal unfehlbar voraus ſagen, was nach einer Stunde geſchehen werde, wenn das Zukünftige keine Verbindung mit dem Vorhergegangenen oder Gegenwärtigen hat. Hierzu gehöret eine gröſſere Kenntnis, als die menſchliche iſt. Wie ſollen alſo die Patriarchen und Propheten, die mehre tauſend Jahre vor der Ankunft des Meßias gelebet, jenes vorausſagen und weiſſagen können, welches hernach Buchſtäblich in ſeiner Geburt, in ſeinem

Leben, in ſeiner Lehre, in ſeinen Handlungen erfüllet worden? Wir müſſen alſo zu dem Grund einer unfehlbaren Wahrheit die Erfüllung jener Dinge ſetzen, die vor vielen Jahrhunderten geweiſſaget, und hernach buchſtäblich erfüllet worden. Ich will ſagen: wir müſſen ſowohl zugeben, daß dieſe Weiſſagungen nicht gemeine Menſchen-Reden, ſondern wirkliche Offenbarungen des allwiſſenden GOttes, und ſein heiligſtes untrüglichſtes Wort ſeyen; als auch, daß jener unfehlbar der geweiſſagte und verſprochene Meßias ſeye, in welchem ſich alle vorhergehende Weiſſagungen Buchſtäblich erfüllet haben. Dieſer ſo *nothwendige* Zuſammenhang der Weiſſagungen und der Buchſtäblichen Erfüllung derſelben; und dieſes zwar nach dem Vorlauff ſo vieler Jahrhundert, giebt uns Zeugnis, daß die ewige Wahrheit des allwiſſenden GOttes die Weiſſagungen geredet; und daß der Mann, in welchem ſich dieſelbe dem Buchſtaben nach wahrgemacht, der von GOtt verſprochene Erlöſer des menſchlichen Geſchlechts ſeye. Dieſen unfehlbaren Grund voraus geſetzet, wird unſere Vernunft leicht erkennen, wie göttlich die Religion ſeye, die dieſen Erlöſer erkennet, anbetet, und Ihm nachfolget. Oder, iſt unſere Vernunft nicht überzeuget, daß ſich in Chriſto alle Offenbarungen und Weiſſagungen des alten Ge-

ſetzes

ſetzes buchſtäblich erfüllet haben? Mein Freund! ich will Ihnen nur eine kleine Probe machen. David, der fromme König, da er von dem erwarteten Meßias redete, betheuerte: daß Er aus dem Haus Juda, oder aus ſeiner eigenen Nachkommenſchafft entſprieſſen werde. (b) Und Matthäus, der uns die Abkunft Chriſti in ſeiner Lebens-Beſchreibung darleget, zeiget deutlich, Daß Er aus dem Geſchlecht Davids gebohren ſeye. (c) Ezechiel, (d) und Iſaias (e) haben voraus verkündet: daß der erwartete Meßias aus einer Jungfrau werde empfangen werden; und der H. Evangeliſt Lucas erweiſet uns, daß Chriſtus aus einer Jungfrau wirklich ſeye empfangen und gebohren worden. (f) Michas weiſſagete: Daß Bethlehem das Vaterland des ankomenden Meßiä ſeyn werde; (g) und Matthäus erzählet uns, das Chriſtus zu Bethlehem gebohren worden. (h) Iſaias ſagte voraus, daß Könige und Weiſe aus Morgenland würden zu der Krippen des neugebohrnen Welt-Heylandes kommen, und Ihm Gold und Weyhrauch bringen; (i) und Matthäus erzehlet uns, daß es wirklich geſchehen ſeye. (k) Oſeas hat voraus geſagt: daß der neugebohr-

(b) Pſalm. LXXXVIII. 4. (c) Matth. c. I. (d) c. XLIV. 2. (e) c. VII. 14. (f) Luc. I. 26. (g) c. V. 2. (h) II. 1. (i) c. XL. 6. (k) l. c.

gebohrne Meßias werde nach Egypten fliehen; (l) und Matthäus erzehlet uns die Verfolgung und Flucht Chriſti nach Egypten. (m) Jeremias weiſſagete zu Zeiten Meßiä, des Neugebohrnen, den Kinder-Mord; (n) und Matthäus beſchreibet uns denſelben umſtändlich, wie Ihn Herodes angeſtellet. (o) Iſaias hat voraus geſaget: daß Chriſtus einen Vorläuffer werde haben, der die Buß in der Wüſten predigen werde; (p) und Marcus der Evangeliſt ſtellet uns den Buß-Prediger Johannem in der Wüſten vor Augen. (q) Iſaias weiſſagete: daß der neugebohrne Meßias ſein Predig-Amt über den Fluß Jordan in Galiläa werde anfangen; (r) und Matthäus verſichert uns, daß Chriſtus in Galiläa ſeinen göttlichen Mund zur Verkündigung des Reiches GOttes eröffnet. (s) Iſaias hat geweiſſaget, daß der erwartete Meßias werde den Blinden die Augen, und den Tauben die Ohren eröffnen; (t) und Chriſtus ſelbſten gabe den Jüngern Johannis das Merkmahl des angekommenen Meßiä, ſprechend: die Blinde ſehen; die Lahme gehen; die Außätzige werden heyl; die Taube hören; die Tode ſtehen auf. (u) Jere-

(l) XI. 1. (m) l. c. (n) XXXI. 15. (o) l. c. (p) XL. 6. (q) c. I. (r) C. XL. 3. (s) IV. 12. (t) XXXV. 5. (u) Matth. XI. 5.

Jeremias weiſſagete: daß der neue Meßias ſeine Jünger werde von dem Fiſchfang zu dem Predig-Amt beruffen; (w) und Iſaias verſicherte: daß ſie ungelehrte und einfältige Männer ſeyn würden; (x) und daß ſie dennoch das Evangelium, oder das Reich GOttes würden aller Welt verkünden, hat David voraus geſungen; (y) und daß dieſes alles buchſtäblich erfüllet worden, leſen wir in den Evangeliſten. (z) Zacharias hat den Einzug des Meßiä in Jeruſalem auf einer Eſelin geweiſſaget; (a) und Matthäus hat uns dieſen Einzug in ſeinem Evangelio geſchildert. (b) Zacharias hat verkündet, daß der Meßias um dreißig Silberling werde verkauffet werden; (c) und die Evangeliſten erzehlen uns: daß Judas ſeinen Meiſter um dreißig Silberling den hohen Prieſtern verkauffet habe. (d) David hat geweiſſaget: daß der erwartete Meßias werde gegeiſſelt und gecreuziget werden; (e) und die Evangeliſten erzehlen: wie Ihn Pilatus geiſſeln und creuzigen laſſen. (f) Iſaias hat voraus geſagt: daß Er werde mit den Mördern zum Tod verdammet werden; (g) und die Evangeliſche

Blä-

(vv) XVI. 16. (x) XXIX. 14. (y) Pſ. XVIII. 5. (z) Matth. IV. 8. (a) IX. 9. (b) XXI. 5. (c) ibid. 12. c. (d) XXVI. 15. (e) Pſ. XXI. 18. (f) Matth. XXVII. 26. (g) L. 6. LIII. 12.

Blätter erweiſen uns: daß Er zwiſchen zweyen Mördern an dem Creutz gehangen. (h) David hat geweiſſaget: Daß ſie Ihn mit Gall und Eßig tränken würden; (i) und daß es geſchehen ſeye, erzehlet uns Matthäus. (k) Daß ſie über ſeine Kleider das Los werfen, und ſelbe theilen würden, hat David zum voraus geſagt; (l) und daß es wirklich unter dem Creutz geſchehen ſeye, leſen wir bey dem Evangeliſten. (m) Daß Er werde von dem Toden erſtehen, und gegen den Himmel fahren, hat David geweiſſaget; (n) und Lucas und die übrige Evangeliſten und Apoſtel erzehlen uns: daß dieſer gecreutzigte Lehrer, dieſer begrabene Meßias nach dreien Tagen ihnen wieder erſchienen; unter ihnen umhergewandlet; mit ihnen geredet; gegeſſen; von ihnen mit ſinnlichen Augen geſehen; und mit Händen berühret worden; daß, nachdem ſie Ihn auf den Oelberg, der Gewohnheit nach, begleitet, Er gegen den Himmel aus eigener beywohnenden Krafft aufgeſtiegen, und ihren Augen ſeye entzogen worden. Ueberdenket nun unſere Vernunft, daß dieſes alles viele Jahrhunderte, ja tauſende, von den Patriarchen und Propheten vor-

(h) Matth. XXVII. 38. (i) Pſ. LXVIII. 22. (k) XXVII. 48. (l) Pſ. XXI. 19. (m) Matth. XXVII. 35. (n) Pſ. III. 6. LXVII. 19.

voraus geweiſſaget, aufgezeichnet, und mit der gröſten Sorgfalt von einem ganzen Volk verwahret, und als eine Erb-Lehre auf die Nachkömmlinge fortgeführet, worden; überdenket ſie ferner, daß alles, was die Patriarchen und Propheten geweiſſaget, in einem Nazarener, mit Namen Chriſtus, buchſtäblich ſeye erfüllet worden: muß ſie nicht den untrüglichen Schluß machen: Alſo muß dieſer Chriſtus, in deſſen Geburt, Leben, Tod und Auferſtehung das vor ſo vielen hundert Jahren geweiſſagte ſich buchſtäblich erfüllet, der verſprochene Meßias, der wahre Sohn GOttes, der Erlöſer des ganzen menſchlichen Geſchlechtes ſeye? Sie hat erkennet, unſere Vernunft meine ich, daß alle Weiſſagungen, Offenbarungen und das Wort der göttlichen Wahrheit ſeyen. Ja, die Erfüllung, die buchſtäbliche Erfüllung giebt Zeugnis, daß die Weiſſagungen, die buchſtäblich erfüllte Weiſſagungen, die ſo viele Jahrhunderte voraus geſchehen, keine Menſchen-Worte, noch leere Erdichtungen geweſen ſeyen. Denn alle die geweiſſagte und hernach geſchehene Werke haben von zufälligen Urſachen abgehänget, Werke und Dinge, die von zufälligen Urſachen abhangen, können von keiner menſchlichen Vernunft ſo viele Jahrhunderte vorher geſehen und geweiſſaget werden. Alſo

müſſen ſie nur von einem ewigen, allwiſſenden Urweſen geoffenbaret worden ſeyn. Alſo müſſen dieſe wirklich und buchſtäblich nach ſo viel hundert Jahren erfüllte Weiſſagungen, Offenbarungen der untrüglichen Wahrheit, oder das weſentliche Wort GOttes ſeyn. Sind nun die Weiſſagungen das untrügliche Wort GOttes; ſo muß auch derjenige, in welchem ſie erfüllet worden, der mit und durch dieſe Weiſſagungen verſprochene Meßias, der Erlöſer der Welt, der wahre Sohn GOttes ſeyn. So, und nicht anderſt, kann die menſchliche Vernunft *ſchlieſſen*: GOtt hat durch die Patriarchen und Propheten dem *menſchlichen* Geſchlecht ſeinen eingebohrnen Sohn *verſprochen*. Er hat ſeine Geburt, ſein Leben, ſeinen Tod, ſeine Auferſtehung, an welchen wir Ihn kennen ſollen, vorausgeſagt. Er hat die Zeit und Stunde benennet, an welcher dieſer Meßias kommen werde. Nun, in dieſer Stund und Zeit iſt Chriſtus gebohren worden. Seine Geburt, ſein Leben, ſein Tod, ſeine Auferſtehung haben buchſtäblich mit den Weiſſagungen und Offenbarungen übereingetroffen. Alſo muß Chriſtus der wahre Sohn GOttes, der verſprochene Meßias, der Erlöſer des menſchlichen Geſchlechts ſeyn. Was kann die Vernunft von dieſem Schluß abhalten? Ich müßte ſagen:

Chri-

Chriſtus ſeye nicht alſo gebohren; nicht alſo getödet und gecreutziget worden; nicht alſo auferſtanden, wie es in den Weiſſagungen geſchrieben ſtehet. Ich müſte ſagen: die Lebens-Geſchichte Chriſti, welche die Evangeliſten aufgezeichnet, ſeyen keine wahre Geſchichte, ſondern Erdichtungen der vier Evangeliſten. Kann aber dieſes meine Vernunft auch nur mit einer Wahrſcheinlichkeit urtheilen? Mein Freund! laſſen Sie uns dieſe Frage mit einer Aufmerkſamkeit überlegen. Wer waren die Evangeliſten? Es iſt wahr: ſie waren Apoſtlen und Jünger Chriſti. Dieſes könnte uns einen Schein der Partheilichkeit geben. Aber laſſen Sie uns erwägen: wann und wo ſie die Lebens-Geſchichte Chriſti aufgezeichnet. Dieſe beyde Umſtände müſſen uns ein Beweis ſeyn, daß ihre Schriften keiner Partheilichkeit zu beſchuldigen ſeyen. Sie haben ihre Lebens-Geſchichte Chriſti zu einer Zeit aufgezeichnet, wo dieſelbe noch in dem friſchen Gedächtniſſe der Juden ware. In dem Gedächtnis der Juden, ſage ich, welche die geſchworne Feinde Chriſti, und ſeiner Apoſtlen und Jünger waren; von welchen wir uns nichts anderes vorſtellen können, als daß, wenn ſie die mindeſte Unrichtigkeit in ihren Erzählungen würden wahrgenommen haben, ſie aus einem eingefleiſchten Haß und Neid gegen

Chriſtum, den ſie ſo ſchimpflich gecreutziget hatten, die Apoſtlen und Lebens Verfaſſer Chriſti mit einem fürchterlichen Geſchrey und ernſthafteſten Widerſprechungs-Geiſt, als Verfälſcher der Geſchichten würden angetaſtet und widerleget haben. Aber wo finden wir von den Gegeneinſtreuungen der Juden auch nur einen Buchſtaben in den Geſchichten? Wo hat dieſes hartnäckige Volk bis dieſe Stunde auch nur einen Schatten eines Gegen-Beweiſes gegen unſere Evangelien, und gegen die in denſelben angeführte Lebens-Umſtände und Werke des Erlöſers aufgebracht, oder aufbringen können? Oder haben wir nicht in dem Gegentheil von dem *gelehrteſten* und aufrichtigſten Geſchichtſchreiber der Juden, dem Welt-berühmten Flavius Joſephus, ein mit den Lebens-Verfaſſungen der Evangeliſten vollkommen übereinſtimmendes Zeugniß aufzuweiſen? Es iſt der Mühe werth, daß wir es hier anführen: *Es ware zu dieſer Zeit*, ſind die Worte des berühmten Flavius Joſephus, (o) *JEſus ein weiſer Mann; wenn es jedoch erlaubt iſt, Ihn einen Mann (Menſchen) zu nennen. Er ware ein groſſer Wunderwirker, ein Meiſter oder Lehrer der Menſchen, die die Wahrheit umarmen. Er hat ſehr viele von den Juden, und auch ſehr viele von den Heiden an ſich gezogen.* Die-

(o) LXVIII. c. 4. de Archel. Judæorum.

Dieſer ware Chriſtus. Und da Ihn die Aelteſte ſeines Volkes verklaget, und Pilatus zum Creutz verdammet; haben Ihn jene zu lieben nicht aufgehöret, die Ihn zu lieben angefangen hatten. Denn nach dreien Tagen iſt Er ihnen wiederum lebendig erſchienen; da zuvor dieſes und noch ſehr vieles anderes die göttliche Propheten von Ihm geweiſſaget hatten; und von ſelbiger Zeit an hat das von Ihm genannte Chriſten-Volk Ihm anzuhangen noch nicht aufgehöret. So redet Flavius, ein Jud, von Chriſto. Und trifft ſeine Erzählung, die er als ein treuer und bewährter Geſchicht-Schreiber nicht aus den Evangelien und Erzählungen der Chriſten, ſondern aus den Zeugniſſen und Erb-Lehren ſeiner Bundes-Genoſſenen, der Juden, muß genommen haben, nicht vollkommen mit den Lebens-Beſchreibungen, welche die Jünger und Apoſtlen Chriſti aufgezeichnet, überein? Haben aber die Juden an den Evangelien der Jünger Chriſti nichts auszuſetzen gehabt; müſſen ihre Lebens-Erzählungen nicht wahrhafft, ächt und unverfälſcht geweſen ſeyn? Könnten wir eine ſtärkere Probe von der Richtigkeit dieſer Geſchichten haben und fordern? Es ſind dieſe Evangelien nicht in dem Verborgenen zuſammengeſetzet, und nur neu-glaubigen Chriſten bekannt

gemacht worden. Nein, gleich nach Sendung des verſprochenen Heiligen Geiſtes, zu einer Zeit, da das Leben, das Leiden und der Tod Chriſti der ganzen Stadt Jeruſalem, und den allda verſammleten Juden noch friſch in dem Gedächtnis ware; hat ſie der Fürſt der Apoſtlen, Petrus, öffentlich vor Augen geleget; und ihnen Stuckweis gezeiget, daß alle die Lebens- und Leidens-Umſtände Chriſti von den Propheten des alten Geſetzes geweiſſaget und voraus verkündet, und buchſtäblich in Chriſto ſeyen erfüllet worden. Und was unſere Vernunft in dem Beyfall, daß Chriſtus der geweiſſagte Sohn GOttes, und der Erlöſer der Welt wahrhaft ſeyn müſſe, noch mehres beſtärket; iſt die Verfertigung der vier vollkommen übereinſtimmenden Evangelien, als welche nicht zu gleicher Zeit und an dem nemlichen Ort; ſondern in verſchiedenen Zeiten und Theilen der Welt ſind von den vier Evangeliſten aufgezeichnet und verfertiget worden. Wäre nun die Lebens- Leidens- und Todes-Geſchichte Chriſti nicht vollkommen mit ihren ſchriftlichen Zeugniſſen übereinſtimmend; wie wäre es möglich, daß die ſo weit voneinander entfernte, und zu verſchiedenen Zeiten ihre Evangelien aufzeichnende Geſchicht-Schreiber ſo buchſtäblich in ihren Erzählungen hätten eintreffen und übereinſtimmen kön-

können? Ja, wie wäre es möglich geweſen, daß die in alle Welt zerſtreute Apoſtlen und Jünger Chriſti, ehe noch die vier Evangelien geſchrieben, und in die Welt verbreitet waren, in Verkündigung des Evangelii, das iſt, in der Erzehlung der Geburts- Lebens- Leidens- Todes- und Auferſtehungs- Geſchicht, ſo genau hätten übereinſtimmen können; wenn ſie nicht beaugte Zeugen alles deſſelben geweſen wären, was ſie der Welt mit ſo unerſchrockener und erſtaunlichen Beredſamkeit einſtimmig in ſo weit entferten Landen verkündiget und geprediget haben? Muß meine Vernunft durch einen ſo unglaublich ſcheinenden Vorgang nicht vollkommen überzeuget werden, daß die Evangelien oder Geſchichten der Geburt, des Lebens, Leidens und Todes, der Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti, die richtigſte und wahrhaffteſte Erzehlungen ſeyen? weilen die Jüden hiervon ſelbſten das Zeugniß geben; weilen den Erzehlungen der Apoſtel und Jünger Chriſti ſich nicht kein einziger widerſetzet, oder auch nur einen einzigen Umſtand in Zweiffel gezogen; weilen ſie voneinander ſo weit entfernet, und dennoch in ihren ſchriftlichen und mündlichen Erzehlungen und Verkündigungen buchſtäblich übereingekommen? Findet aber meine Vernunft nicht den mindeſten Anſtand und Zweiffel, daß die von den Apoſteln

und Jüngern Chriſti, ſowohl durch ihre ſchriftlich hinterlaſſene Evangelien, als durch die mündliche auf uns ununterbrochen fortgeführte Erblehre und Verkündigung uns übergebene Umſtände von dem Leben, Leiden, Tod und Auferſtehung Chriſti die ächteſte, richtigſte und wahrhafteſte ſeyen. Und findet unſere Vernunft, daß alle dieſe erzehlte und verkündigte Umſtände vor vielen Jahrhunderten von den Patriarchen und Propheten ſchon vorausgeſaget; und von dem zukünftigen Meſſias und Erlöſer der Welt, dem wahren Sohn GOttes ſelbſten, geweiſſaget worden: kann ſie anderſt ſchlieſſen, als das Chriſtus, in deſſen Geburt, Leben, Leiden, Tod, Auferſtehung und Himmelfahrt ſich die alte Weiſſagungen buchſtäblich erfüllet haben, der durch die Offenbarung verſprochene Sohn GOttes, der wahre Meſſias und Erlöſer der Welt, ſeye? Iſt aber unſere Vernunft wirklich und unwiderſprechlich überzeuget, daß der nach Zeugniß der Apoſteln und Jünger geborne, leidende, geſtorbene, auferſtandene und gegen den Himmel aufgeſtiegene Chriſtus der wahre Sohn GOttes, der wahre Meſſias, oder Erlöſer der ganzen Welt, GOtt und Menſch zugleich ſeye: kann unſere Vernunft hernach ſich widerſetzen, daß ſie demſelben die wahre Anbetung, den treueſten Dienſt, den aufrichtigſten Glauben, die einzig auf Ihn gegrün-

gründete Hofnung, die vollkommenſte Liebe, den tiefſten Gehorſam ſchuldig ſeye, und erweiſen müſſe? Begreiffet unſere überzeugte Vernunft, daß Chriſtus der wahre Sohn GOttes ſeye; muß ſie nicht nothwendig ſchlieſſen, daß ſeine Lehre heilig und göttlich ſeye; und daß ſie ſeinen Evangeliſchen Lehren und Geſetzen einen unverfälſchten Gehorſam ſchuldig ſeye; und zu allem jenem ſich verbunden zu achten habe, was dieſer neue göttliche Lehrer durch ſeine Apoſtlen und Jünger uns zu thun, und zu wirken anbefohlen? Da ſehen Sie, mein Freund! die erwieſene Nothwendigkeit der Religion; weilen unſere heutige Religion einzig und allein in den erſt gemeldeten Geheimniſſen des Lebens, Leidens und Todes Chriſti und in ſeinen göttlichen Evangeliſchen Lehren und Geſetzen, beſtehet.

Wir haben nun die Nothwendigkeit der Religion des alten und neuen Volkes GOttes aus der Vernunft nach dem vorhergehenden Licht des Glaubens klärlichgezeiget. Nun laſſen Sie mich noch aus der Vernunft darthun, daß unter allen Religionen die Chriſt-Catholiſche die beſte, einzige, und heilmachende ſeye. Eine Religion iſt nothwendig. Dieſer Satz iſt ſo unwiderleglich, daß auch die ungeſitteteſte Menſchen dieſer Nothwendigkeit nicht widerſtehen können; weilen ſelbe den vernünfti-

gen Geſchöpfen von der Hand ihres Urhebers iſt eingepräget worden. Welches Volk iſt jemalen entdecket worden, ſo nicht zu einer Religion ſich bekennet? Haben ſie etwann, nicht aus Mangel des ihrer Vernunſt eingeprägten Bildes des wahren GOttes; ſondern entweder von irrigen Lehrern verführet, oder von der Sinnlichkeit verfinſteret, zu der Erkenntniſſe des erſten Urweſens nicht gelangen können: ſo haben ſie ſich ſelbſten Götter gemacht; und die Geſchöpfe zu dem Gegenſtande ihrer Religionen gewählet. Es würde zu weitläufig werden, die verſchiedene Gegenſtände ſo unzehliger Völker in ihren Religionen; und die ihnen ſelbſt gemachte Götter vom Urbeginn der verkehrten Zeiten, bis zu den unſrigen anzuführen. Es manglen unſrer Welt die Bücher nicht, in welchen dieſe Blindheit der abgöttiſchen Völker geſchilderet anzutreffen iſt. Es iſt auch unſer Endzweck nicht, die Gegenſtände ſo unzehliger Religionen beyzubringen; ſondern nur zu erweiſen, daß nach dem bloſen Lichte der Vernunft unter ſo unzehligen Religionen die Chriſtliche die beſte ſeye. Wir wollen die Vielheit der Religionen unter eine gewiſſe Zahl bringen; und nur jene anführen, die anheute die gemeinſte ſind. Und wir finden dieſelbe in vier Haupt-Religionen abgetheilet; oder

we-

wenigſt können wir die heutige Religionen aller vier Welttheilen in vier Haupt-Religionen zuſammen ziehen. Nemlich die Abgötterey, die Türkiſche, die Jüdiſche und die Chriſtliche Religion. Eine von geſunden Gründen erheiterte Vernunft wird ohne langes Denken ſchlieſſen können, daß unter dieſen vier Haupt-Religionen die Chriſtliche die beſte ſeye. Die Religion, welche Geſchöpfe anbetet, die allen Schwachheiten unterworfen; und deren Vollkommenheiten die ſchändlichſte Laſter ſind; oder deren vollkommenes Weſen einem ewigen Wechſel und Mangel unterworfen; kann unmöglich einer geſunden Vernunft die wahre ſcheinen. Betet aber das alte und neue Heidenthum andere, als unvermögliche Geſchöpfe an? Waren die Götter der Römer, Griechen und Aegyptier etwas anderes, als ſterbliche Menſchen, deren Gottheit in dem Ruhm der Laſter, des Raubes, des Mordes und der ſchändlichſten Fleiſch-Sünden beſtunde? Waren ihre Götter unvernünftige Geſchöpfe; ſo können wir ſo weniger die Religion, ſo ſie ſelben erwieſen, für ächt und vernünftig halten. Finden wir dergleichen Heiden noch heute unter den ungeſitteten Völkern; ſo bemerken wir, daß der Gegenſtand ihrer Religion entweder vernünftige oder unvernünftige Geſchöpfe ſeyen.

Müß-

Müßten wir aber nicht die geſunde Vernunft ſelbſten mit allen Begriffen einer wahren Gottheit ausgezogen haben; wenn wir ſolchen Religionen auch nur einen Schein der Wahrſcheinlichkeit zugeſtehen wollten? Doch kein vernünftiger Menſch wird einen Anſtand finden, mit uns die Blindheit und Thorheit der Abgötterer oder Vielgötterer zu verlachen. Und ingleichen, wird eine von Vorurtheilen geneigte Vernunft nicht zauderen, die mohamedaniſche Religion, als einen Miſchmaſch von lächerlichen und ungegründeten Thorheiten zu verachten? Wir dürfen nur ihren Urſprung, ihre Aufnahm, und ihre Geſetze oder Lehren mit einem flüchtigen Auge überſchauen; ſo werden uns ihre Unrichtigkeit und Richtigkeit ſichtbar daliegen. Der Urheber, der ſeinen Beruff zur Errichtung einer ſo fremden Religion nicht anderſt, als durch erdichtete Wunderwerke und lächerliche Erfindungen, Schalkheiten und Betrügereyen erweiſen können; der die Einpflanzung und Aufnahme ſeiner Secte nicht anderſt, als mit dem blutigen Schwerd in den barbariſchen Händen eines Hauffens Räuber und Mörder unternommen; und deſſen Lehr-Sätze aus dem fabelſüchtigen Talmud der Juden, aus den wollüſtigſten Erfindungen der Geilheit, und aus der weicheſten Sinnlichkeit des

Flei-

Fleiſches zuſammen geſtopplet: kann allein den ganzen Grund derſelben für falſch und unnütz erklären; ohne daß wir den Gegenſtand dieſer abentheuerlichen Religion ins beſondere zergliederen. Von der Jüdiſchen könnte noch ein kleiner Schimmer der Wahrſcheinlichkeit der noch nicht unterrichteten Vernunft übrig bleiben. So bald aber dieſelbe den Innhalt derſelben eingeſehen; ſo bald ſie von der Erwartung und Weiſſagung eines zukünftigen Meßias unterrichtet worden: ſo bald ſie belehret iſt, daß die Weiſſagung von dem zukünftigen Meßias in einem vor tauſend und mehreren hundert Jahren gebohrnen und gecreuzigten Chriſto buchſtäblich erfüllet worden; und wenn ſie ferner unter den erfüllten Weiſſagungen auch jene antrift, daß dieſer Meßias den alten Bund auflöſen, und einen neuen errichten werde; daß er das bishero nur mit Schatten und Vorbildungen beſchäfftigte Volk und die leere Werke ihrer Religion verwerfen; entgegen ein neues Volk erwählen, eine neue Religion einführen, neue Geſetze geben, und den Schatten und Bilder mit der Weſenheit und Wahrheit verwechslen werde: muß nicht dieſe theils von dem Lichte des Glaubens, theils von der Heiligkeit dieſer neuen Geſetze überzeugte Vernunft ſchlieſſen, daß das Volk des alten

Bun-

Bundes die wahre Religion nicht mehr beſitze; ſondern jene die einzige wahre ſeye, welche der Lehre dieſes angekommenen göttlichen Meßias anhänget? Auch in dieſem finden die Religions-Spötter keinen Anſtand, unter der abgöttiſchen, Mohamedaniſchen, Jüdiſchen und Chriſtlichen, dieſe letztere für die vernünftigſte, beſte und heiligſte zu betrachten; und leidet bey denſelben dieſe Chriſtliche Religion den einzigen Anſtoß, daß ſie in der Meinung ſtehen; dieſe Chriſtliche Religion ſeye nur eine bloſe Menſchen-Erfindung; und ihr Urheber nichts, *als zum höchſten* ein frommer und kluger Menſch, der durch *ſeine neue* Lehren, und durch ſeine Apoſtlen oder Prediger derſelben, dem einfältigen und durch Vorurtheile eingenommenen Volke einen Zaum anzulegen gewuſt, um durch die Geſetze der Religion ſie untereinander friedſam und eingezogen zu verbinden. Iſt aber ein ſo froſtiger Vorwand hinlänglich, eine geſunde Vernunft der Unwahrheit einer ſo göttlichen Religion zu überreden? Gewißlich nicht. Da die Vernunft von der Nothwendigkeit einer Religion überzeuget iſt; da ſie eingeſehen, daß die Religion des alten Bundes die wahre ſeye; da ſie in dieſer wahren Religion und ihren Offenbahrungen die Weiſſagungen eines zukünftigen Meſſias, der der weſentliche Sohn GOttes ſeyn werde, vorgefunden;

da

da ſie dieſe Weiſſagungen in Chriſto buchſtäblich erfüllet ſiehet: kann ſie ſchlieſſen, daß dieſer neue Geſetzgeber, Chriſtus, ein purer Menſch; und daß die Verkündigung ſeines Evangeliſchen Geſetzes eine bloſſe Menſchen-Erfindung, ſeye? Oder wird ſie nicht vielmehr durch den wahren und genauen Zuſammenhang der Weiſſagungen; und durch die Erfüllung derſelben, zuzugeben verbunden werden, daß Chriſtus der in der Religion des alten Bundes verſprochene Sohn GOttes; folglich ſeine Lehre und ſeine neue Religion eine wahre und Göttliche Religion, ſeye? Bißhiehero habe ich den genauen Zuſammenhang der Weiſſagungen und ihre Erfüllung zu einem Beweisthum der Wahrheit der Chriſtlichen Religion angeführet. Nun will ich noch einige Beweisthümer anführen, die unſere Vernunft vollkommen überzeugen werden, daß Chriſtus der wahre Sohn GOttes ſeye; und daß ſein Evangeliſches Geſetze, und folglich die Chriſtliche Religion, ein pures göttliches Werk ſeye. Einen der ſtärkſten Beweiſen habe ich ſchon beygebracht, der ſich auf die buchſtäblich in Chriſto erfüllten Weiſſagungen gründet. Weiſſagungen, die ſo viele Jahrhunderte vorhero aufgezeichnet; und nach dem Verlauf derſelben in ihm buchſtäblich erfüllet worden, ſind keine Menſchen-Erfindungen. Folglich kann Chriſtus, in deme ſie

ſo vollkommen erfüllet worden, kein von ohngefehr aufgetrettener Menſch ſeyn; ſondern Er muß jener wahrhaftig ſeyn, für welchen uns dieſe Weiſſagungen denſelben kenntlich gemacht. Sie haben aber betheuret, daß er der wahre Sohn GOttes ſeyn werde. Alſo können wir ſo weniger zweiflen, daß Chriſtus, der angekommene Meſſias, wahrer GOtt ſeye; weilen wir alle übrige Weiſſagungen an ihm erfüllt gefunden. Iſt dieſes Zeugnis nicht hinlänglich; ſo müſſen uns ſeine Werke und Lehren überzeugen, daß er kein purer Menſch, und ſeine *Religion* keine bloſe Menſchen-Erfindung ſeye. Wir *wollen* zu erſt ſeine Werke betrachten; und hernach *ſeine* Lehre unterſuchen. Ich will aus ſo vielen nur einige anführen; und unſere Vernunft wird bald erkennen, daß ſie göttliche, und nicht menſchliche Werke ſeyen. Er hat auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa das von den Knechten des Bräutigams in ſteinerne Krüge eingeſchenkte Waſſer in den beſten Wein verwandlet, welchen der Mund-Schenk verkoſtet, und für köſtlich befunden. Er hat einen von dem böſen Geiſt gleich einem Ball hin und hergeworfenen Beſeſſenen in dem Angeſicht der ganzen Synagog befreyet. Er hat den verſtorbenen Sohn der Wittwe von Nain, da er zu Grabe getragen

wur-

wurde, in Beyſeyn eines groſſen Gefolges der Stadt zu dem Leben erwecket. Er hat dem Blindgebohrnen die Augen eröffnet. Er hat den Gichtbrüchigen in Anweſenheit einer unzehligen Menge Volks, da ſie ihn zu dem Dach hinabgelaſſen, auf geſunde Füſſe geſtellet. Er hat den an dem Schwemmteich liegenden acht und dreißigjährigen Kranken mit einem Worte hergeſtellet. Er hat mit fünf Gerſten-Brod die zu tauſend ihm nachfolgende Volkes-Menge ſo reichlich geſättiget, daß ſie noch ganze Körbe mit dem übergebliebenen angefüllt. Er hat den ſchon vier Tag begrabenen Lazarus in Beyſeyn der Phariſäer zu dem Leben erwecket. Er hat zum öfteren den umſtehenden ihre Gedanken, und die verborgeneſte Geheimniſſe entdecket. Kann eine in den Gründen einer geſunden Weltweisheit unterrichtete Vernunft dieſe und noch unzehlige Wunderwerke für Werke eines puren Menſchen erkennen? Oder muß ſie nicht ſelbe einer Chriſto beywohnenden göttlichen Krafft zueignen? Es müßte denn einigen Verwegenen beyfallen, dieſe Wunderwerke ſeyen durch Teufels- oder Zauber-Künſte gewirket worden. Allein, das Reich des Sathans kann nicht zertheilet ſeyn. Er hat die Werke des Teufels zernichtet. Und wie konnte es durch den Finger des Beelze-

bubs geſchehen? Wie konnte es bezauberender Betrug der Sinnen geweſen ſeyn; da die ſcharfſichtigſte Augen ſeiner Feinde Zeugen ſeiner Wunderwerke waren; und ſie deswegen ſo genau auf die Handlungen des zum Leben erweckten Lazarus Achtung gehabt? Oder ſollten einige ſagen, dieſe Wunderwerke hätten ſeine Jünger alſo erdichtet, und zum Betrug des leichtglaubigen Volkes in ihre Schrifften eingeſchaltet? Haben wir aber dieſen Einwurf der Unglaubigen nicht aufgelöſet? Wäre nicht das Volk und die Synagog ein lebendiger Zeug dieſer Wunderwerke? Und wenn ſie es nicht waren; wie konnten ſo *unvermögliche* Menſchen, wie die Apoſtlen und *Evangeliſten* waren, ſie ſo ungeſcheuet, und ohne einer Lügen beſtraffet zu werden, zu Zeugen angeben? Wie konnte Petrus, der von Chriſto ernennte Stadthalter ſeiner neuen Kirchen öffentlich ſich auf die Wunderwerke Chriſti beziehen? Und wie hätten ſich auf ſeine erſte Predig drey tauſend (p), und auf ſeine anderte fünf tauſend (q) der Juden bekehren können, wenn ſeine angezogene Wunderwerke von Chriſto Erdichtungen ſeiner Jünger geweſen wären? Oder zu was Abſichten hätten ſie dergleichen Werke von ihrem Meiſter erdichten

(p) Act. C. II. (q) C. IV.

ten ſollen; indem ſie nichts anderes von Jüden und Heiden, als Haß, Verfolgung, Marter und Tod zu gewarten hatten? Ueberleget dieſes eine geſunde Vernunft kann ſie anderſt ſchlieſſen, als daß die erzehlte Wunderwerke wahr; folglich Göttlich, seyn müßten? Ja, haben nicht die heidniſche Schrifftſteller ſelbſten Zeugnis von der Wahrheit der Wunderwerke Chriſti gegeben? Hat ſie nicht Celſus bey dem Origenes (r) eingeſtanden? Hat ſie nicht Julianus der Abtrünnige bey dem H. Cyrillus (s) bekennet? Haben nicht Tacitus, (t) Suetonius, (u) Plinius, (vv) und andere heidniſche Geſchicht-Schreiber, und alle jüdiſche Schrifftſteller Chriſtum, als einen Wunderwirker, gerühmet? Wie kann aber bey ſolchen Zeugniſſen eine geſunde Vernunft ſchlieſſen, daß die von den Evangeliſten aufgezeichnete Wunderwerke Chriſti Menſchen-Erfindungen ſeyen? Sind ſie aber wahrhaft; wie kann die Vernunft anderſt ſchlieſſen, als daß ſie Göttlich ſeyen? Und können wir was anderes von ſeiner Evangeliſchen Lehre denken? Wir mögen ſie nach ihrem Urheber und Urſprung; oder nach ihrem Innhalt; oder nach ihrer Fortpflanzung;

(r) L. II. cont. Celſ. (s) L. VI. (t) L. XV. Hiſt. (u) in Claudio. (vv) L. X. Epiſt. 97.

oder nach ihren Bekennern einſehen und erwägen: ſo wird unſere Vernunft überzeuget werden, daß ſie keine Menſchen-Erfindung; ſondern ein Werk GOttes ſeyen. Betrachten wir ſie nach ihrem Urheber; ſo ware derſelbe Chriſtus, von deme die buchſtäblich erfüllte Weiſſagungen, die aller Welt bekannte Wunderwerke Zeugnis geben, daß er kein purer Menſch; ſondern ein vermenſchter GOtt geweſen ſeye. Er ware nicht von eitler Ehre aufgeblaſen, da er den Armen ſein Evangelium geprediget; da er die Kronen und Scepter, und den ruhmſüchtigen *Beyfall und* Jubel des Volkes geflohen. Er hat ſeine Lehre *nicht* zur Schmeichlung der Groſſen geprediget. Er hat die Gleisnerey der Phariſäer beſtraffet, und Käuffer und Verkäuffer mit Geiſſeln aus dem Tempel gepeitſchet. Er hat ſie nicht betrügeriſch dem einfältigen Volk geprediget; ſondern öffentlich in dem Tempel und in der Synagog hat er ſie verbreitet. Er ware kein bloſſer Redner; ſondern er hat ſeine Göttliche Geſetze zu erſt erfüllet. Er hat für ſelbe ſich dem ſchmählichſten Kreutz-Tod unterworfen. Er hat ſie mit unzehligen Wundern beſtättiget. Er ware der weiſeſte Geſetzgeber, deme weder die Griechiſche und Römiſche Geſetzgeber, deren Leben mit tauſend Laſtern und Unvollkommenheiten beflecket ware; noch Moyſes ſelbſten

mit

mit ſeiner Heiligkeit und Werken mit dem Leben und Werken Chriſti in einen Vergleich zu ſetzen ſind; indeme die argliſtigſte Boßheit ſeiner Feinde nicht einen Schatten einer Unvollkommenheit ihm mit Wahrheit aufbürden können. Wir könnten kein bewertheres Zeugnis der Unſchuld und Göttlichen Krafft Chriſti anführen; als die von JEſu Nazaräno aufgezeichnete und vom Pilato dem Kayſer Tiberio zugeſchickte Acten, die Tiberium dahin vermöget hatten, bey dem römiſchen Rathe anzutragen, Chriſtum in die Zahl der Götter zu verſetzen. Mir iſt nicht unbekannt, daß einige neuere Geſchicht-Grübler derſelben Werth und Richtigkeit anzufeinden ſich nicht ſcheuen. Allein, ob ein Basnagius und ſeines gleichen Neulinge bey einer geſunden Vernunft mehr Glauben und Beyfall; als ein H. Juſtinus Martyrer; (x) ein Tertullianus; (y) ein H. Lucianus; (z) ein Euſebius Cæſarienſis; (a) ein H. Chryſoſtomus; (b) ein Oroſius; (c) und andere Stützen des Alterthums; die ſich alle auf dieſe Acten des Pilati beziehen, verdienen: laſſe ich einer unbefangenen Beurtheilungs-Krafft über. Erwägen wir nun den Innhalt

(x) Apol. 2. ad Anton. (y) Apol. adv. Gent. c. 5. 21. (z) Acta Mart. (a) L. II. H. E. c. 2. (b) Hom. 26. (c) L. VII. c. 4.

der Evangeliſchen Lehre und den Begriff der Chriſtlichen Religion, können wir was anderes, als heiliges und Göttliches in ſelbem antreffen? Gründen und fuſſen ſich nicht alle Evangeliſche Geſetze auf jene allgemeine der Seele eines jeden vernünftigen Geſchöpfes eingeprägte Geſetze der Natur? Stimmen ſie nicht überein; ja! überſteigen ſie nicht alle Lehrſätze der Weiſen? Iſt ein einziges, ſo den ſtrengſten Sitten-Reglen und der reinſten Frömmigkeit der die Ehrbarkeit liebenden Weiſen entgegen ſtreitet? Der ganze Innbegriff des Evangeliſchen Geſetzes beſtehet in der allgemeinen Anweiſung, GOtt in dem Geiſt und in der Wahrheit anzubeten, die Eltern und Aeltere zu ehren, allen Gutes zu thun, und das Böſe zu fliehen. Auch andere Geſetzgeber haben dieſe allgemeine Gründe vorgeſchrieben. Aber wie mit unzehlichen der Sinnlichkeit und den verkehrten Abſichten verlüſterter Menſchen geneigten Neben-Geſetzen ſind ſie untermenget geweſen? So weit gienge die mit Laſtern entweihte Abgötterey, daß ſie ſich nicht entſetzte, ihre After-Altäre mit Menſchen-Blute zu entheiligen? Der klügſte Plato geſtattete die Vielheit der Götter und der weiſeſte Stagirit befleckte ſeine Sitten-Lehre mit der Nothwendigkeit einer tyranniſchen Oberherrſchafft. Und auch die Reli-

gion

gion ware ihm nicht zu heilig, ſelbe zu dem herrſchſüchtigen Endzweck einer knechtiſchen Herrſchafft zu entheiligen. Die Stoicker ſetzten den Werth der Tugend in einem entzückenden äuſſeren Pracht ruhmgieriger Werke. Und wem iſt unbekannt, daß die Epicureer ihre Glückſeeligkeit in den ſchändlichſten Gelüſten des Fleiſches geſetzet? Hält man unſere Chriſtliche Geſetze ſolchen Schulen der Weiſen entgegen; betrachtet man, daß unſere Religion auch den ſchwarzen Schatten eines unehrbaren Gedankens verbanne; und nicht ſo wohl die äuſſere Zierde der Ehrbarkeit, als die innere Schönheit einer reineſten und vollkommenſten Tugend vorſchreibe: wie überzeugend wird der Schluß, daß unſere Chriſtliche Religion alle übrige, wie das Licht den Schatten, übertreffe. Es iſt wahr, unſere Religion ſchreibet uns nicht ſowohl den innern, als den äuſſern Gottesdienſt vor. Allein wenn eine geſunde Vernunft erwäget, daß der Chriſt nicht ſowohl aus einer innerlich denkenden Seele, als aus einem auſſen wirkenden Leibe beſtehe: ſo fällt ihr nicht ſchwer, die Nothwendigkeit zu folgeren, daß der GOttes-Dienſt eines Chriſten nicht ſo wohl dem inneren, als äuſſeren Theil des Menſchen zuſtehe. Menſchen, die eine Seele und zugleich einen Leib haben, um als vernünftige Geſchöpfe in einer körperli-

chen Gemeinſchafft und Geſellſchafft zu leben, werden bald begreiffen, daß ſie ſo wohl erſchaffen, in ihrer Seele GOtt zu erkennen, als auch durch die äuſſere Werke der Religion, zur Erbauung ihrer Mit-Menſchen, ſich als Glieder des ſittlichen Leibes der Chriſtlichen Kirchen zu bekennen. Iſt aber ein prächtigeres äuſſeres Werk der Religion, als das Opfer? Wie weit aber ſind unſere Opfer von den heidniſchen und jüdiſchen Opfern unterſchieden? Unſere Altäre ſind weder mit Menſchen-Blut, wie die Altäre des latialiſchen Jupiters; weder mit fleiſchlichen Unſinnigkeiten, wie die Altäre einer Ceres oder eines Bacchus beſudlet. Wir bedienen uns zwar auch in unſerem GOttes-Dienſt einiger Gebräuche und Ceremonien. Aber wir halten uns nicht in den Schatten und Bildern, in Beſchneidung des Leibes und äuſſeren Reinigungen auf; ſondern wir ſuchen den Geiſt und die Wahrheit; und wir bedienen uns als körperliche Menſchen des äuſſeren; aber als Chriſten iſt unſer Augenmerk auf das innere und weſentliche gerichtet. Wir gebrauchen die zeitliche Güter, aber aus einer Nothwendigkeit: und wir werden belehret, ſelbe zu gebrauchen, aber nicht zu genieſſen; uns ſelbiger zu bedienen, aber unſer Herz nicht an ſelbe zu hefften. Es ſind uns nicht nur Raub, Mord, und Ehebruch verbot-

ten;

ten; ſondern wir ſollen auch nicht einmal des anderen Weib und Güter in Gedanken begehren; ja! wir ſollen uns ſolche ungerechte Gedanken nicht aufſteigen laſſen; wir ſollen nicht nur unſere Feinde nicht töden; ſondern ſie auch lieben, und ihnen Gutes thun. Welche Vollkommenheit eines Geſetzes! Es wird uns die Vielheit der Weiber, ja, aller Schatten einer Sinnlichkeit verbotten. Welche Heiligkeit und Reinigkeit der Sitten! Allen Menſchen iſt ein Trieb und eine Begierde zur Glückſeligkeit eingeflöſet. Weilen nun dieſe innerliche Bewegungen allgemein ſind, können ſie nicht vergeblich ſeyn. Wir haben aber die Weiſe um dieſe wahre Glückſeligkeit herum geirret? Andere ſetzten zu dem Ruhepunct ihrer Glückſeligkeit Reichthümer und Schätze.; andere den Gipfel hoher Ehren; ja andere weichliche Wollüſte. Und eine jede geſunde Vernunft kann nach einer reiffen Ueberlegung wahrnehmen, daß dies verweſende, und alſo keine wahre Güter; mithin niemalen der Mittel-Punct einer beſtändigen Glückſeeligkeit, ſeyen. Da nun unſere Religion uns verbietet, unſere Hoffnung und Begierde auf ſo ſchnöde und ſinnliche Weſen zu gründen; da ſie uns zu ewigen und beſtändigen Gütern erhebet; da ſie uns Belohnungen verſpricht, die keinen Wechſel, noch beygemiſchten körper-

lichen Ungemächlichkeiten unterworfen, ſondern Güter, deren nur jene Seelen fähig ſind, die zu einen ewigdaurenden Leben beſtimmet; muß nicht unſere Religion der Natur, der Vernunft, der Weſenheit eines zur Ewigkeit beſtimmten Weſens gemäſer ſeyn, als jene, die nur Schein-Güter verſpricht; welche nur Mittlen der Nothwendigkeit des menſchlichen Lebens und mit tauſend Bangigkeiten und Gefahren durchwebet ſind; und endlich in die Verweſenheit ſelbſten fallen. Iſt die unſterbliche Seele der edlere Theil des Menſchen; müſſen nicht vielmehr *jene die wahre Güter* und der wahre Gegenwurf der *menſchlichen Glückſeligkeit* ſeyn, die keinem Wechſel noch der Verweſenheit unterworffen; als jene, die wir mit Bitterkeit und Unglückſeligkeit vermiſchet, und einem beſtändigen und unentfliehentlichen Wechſel unterworfen ſehen? Ich habe unſere Vernunft ſchon unterwieſen, daß wir vernünftige Menſchen zu einem ewigen Leben beſtimmet ſeyen; und daß wir alſo nach einer ewigen Belohnung und Glückſeligkeit geitzen müſſen. Ich habe nicht nothwendig, ſie zu überzeugen, daß alle irrdiſche Güter, weß Namens ſie immer ſeyen, nicht einen Schein der Beſtändigkeit mit ſich führen; weilen uns die tägliche Erfahrnis des Gegentheils überweiſet. Wenn nun unſere Religion uns ewige, unendliche, voll-

kommene, unverwesliche Güter verſpricht; Güter, die unſerer unſterblichen Seele ſo vollkommen gemäs ſind: muß ſie nicht eben ſo weit über andere zu erheben ſeyn, als ſie das Weſentliche, andere aber nur den Schatten, darbieten. Wenn ein unendlich gerechter GOtt iſt, wie ich in dem drei und dreißigſten Brief erwieſen; wenn eine unſterbliche Seele iſt, wie ich in dem vier und dreißigſten dargethan: ſo muß auch nur jene Religion die wahre ſeyn, die nicht vergängliche und verwesliche Güter zu einer Belohnung und Glückſeligkeit des Menſchen beſtimmet; ſondern welche ewige Güter und unendliche Belohnungen zum Gegenſtand der menſchlichen Glückſeligkeit ſetzet. Dieſes iſt die Chriſtliche Religion. Ich überlaſſe einer richtig denkenden Vernunft den Schluß. Mir bleibet noch zu erweiſen übrig, daß die Einpflanzung und der Fortgang unſerer Chriſtlichen Religion etwas göttliches in ſich faſſe. Wer waren die groſſe Männer, welche dieſe zu ſelben Zeiten ganz unbekannte Religion der Welt verkündet, und eingeführet? Ich ſage, ganz unbekannte Religion. Denn wenn wir das Judenthum und Heidenthum in dem Zeitpunkt des auf Erden lehrenden Sohn GOttes betrachten; ſo muß uns ihr Betragen gegen dieſen neuen Geſetzgeber und ſeine Lehre, wegen welcher ſie Ihn zum ſchimpf-

lich.

lichſten Tod verdammt, ſattſam überzeugen, daß es beyden eine unbekannte Religion müſſe geweſen ſeyn; anſonſt weder das aberglaubiſche Judenthum Chriſtum als einen Verführer des Volkes bey Pilato würde angeklaget, weder Pilatus denſelben zum Tod des Creutzes verurtheilet, haben. Wer waren alſo die neue Apoſtlen, die der Welt dieſe fremde Religion verkündet? Es waren keine Weltweiſe; keine Wohlredner; keine Schriftgelehrte; keine in Würden und Anſehen leuchtende Männer, die durch ihre Vernunft-Schlüſſe, durch ihre Beredſamkeit, durch ihre Macht und Anſehen eine Welt zur Annahme einer *neuen* Religion hätten bewegen können. Es waren arme, einfältige, ungelehrte, unanſehnliche, verächtliche Fiſcher. Sie zertheilten und zerſtreuten ſich in alle Theile der Welt. Sie wanderten ohne Taſchen und Stock, von einer Stadt in die andere. Sie predigten Chriſtum den gecreutzigten, der den Juden eine Aergernis, und den Heiden eine Thorheit ſchiene. Würden ſie Juden- und Heiden-Geſetze und Lehren verkündet haben, die den Sinnen und Sinnlichkeiten ſchmeichlen; würden ſie ihnen zur Belohnung Schätze und Reichthümer, Würden und Ehren verſprochen haben; ſo könnte unſere Vernunft argwohnen, daß ſie leicht von einigen einen Anhang

hang mit ſo reitzenden Gegenwürfen hätten erzwingen können. Da aber ihre Lehren den Sinnen und der Sinnlichkeit ſo bitter entgegen; da ſie ihnen zur Belohnung auf Erden, Armuth, Verfolgung, Verachtung, Demuth und Erniedrigung; in jener Welt aber unſichtbare und ewige Güter, von welchen ſie nicht einmal einen Begriff hatten, verſprochen und vorausgeſagt: müſſen wir nicht wundern, daß dieſe einfältige neue Apoſtlen auch nur einige aus dem gemeinen Hauffen zu einem Beyfall dieſer neuen Lehre bewogen haben? Ware aber nur das gemeine einfältige Volk allein, ſo ihre Lehren angehöret, und ihre neue Religion angenommen? Oder haben ſie nur in dem Verborgenen ihre Vorträge gethan? Keines Weges; ſie haben offentlich in den Synagogen der Juden; auf offenen Sammel-Plätzen der Weltweiſen und Schriftgelehrten; bey den Richter-Stülen und Thronen der Mächtigen Chriſtum, den gecreutzigten, als einen wahren GOtt bekennet und verkündiget; und ſeine Evangeliſche Geſetze und Lehren, als zu einer wahren Glückſeligkeit nothwendige Mittlen, behauptet. Hat ſich ihren Lehren niemand widerſetzet? Warum nicht? Es ſind gegen ſie aufgetretten die ſcharfſinnigſte Weltweiſe; die mächtigſte Redner; die erhabenſte Schriftgelehrte; die eifer-

ſüch-

ſichtigſte Götzen-Prieſter; die grauſamſte Richter; Tyrannen und Mächtige dieſer Erden. Wäre nun dieſe neue Religion eine Menſchen-Erfindung; wären ihre Geſetze und Lehren bloſſe Erdichtungen geweſen: hätten ſie nicht müſſen zerſtäubet, in der Wiegen erſticket, ja, in ihrem eignen Blut ertränket werden? Allein, ſie haben zu Nachfolgern, Bekennern und Anbetern ihrer neugepredigten Religion nicht nur das gemeine Volk zu tauſenden bekommen; ſondern es haben auch die gröſte Weltweiſen und Redner, wie Juſtinus; auch die Schriftgelehrte, wie *Paulus*; auch die Richter, wie Claudius und Dionyſius; auch die Tyrannen, wie Romanus; auch die Götzen-Prieſter, wie Evilaſius, den Chriſtlichen Glauben angenommen. Ueberdenken wir den Anfang und Urſprung dieſer Chriſtlichen Religion; überlegen wir ihre aller menſchlichen Vernunft unbegreifliche Geheimniſſe, daß nur ein GOtt, und ſelbiger doch dreifach in den Perſonen ſeye; daß die zweyte Perſon Menſch geworden, und ſo ſchimpflich gecreuziget und getödet worden; daß Sie wiederum von dem Tod eerſtanden, und der zukünftige Richter aller in ihrem Fleiſch wiederum auferſtehenden Menſchen ſeyn werde: betrachten wir die, dem Anſehen nach der Natur widerſtreitende, den Sinnen und der Sinnichkeit entgegen geſetzte Lehren, als die

Ab-

Abtödung des Fleiſches; die Verläugnung ſeines eigenen Willens; die Trennung der Eltern von den Kindern; der Eheleute von ihren Ehegatten; die Verachtung des Zeitlichen; die Entſagung der Gemächlichkeit; die Verfolgung; die Pein und Marter, und den ſchmertzlichſten Tod für die Bekenntnis des Glaubens: Erwägen wir die Verkündigung eines zukünftigen Lebens; einer Belohnung und Straffe, die allen Sinnen verborgen, ja, die alle menſchliche Vernunft überſteigen; bedenken wir anderer Seits, wer die Verkündiger dieſer neuen Religion geweſen, nemlich: nicht Weltweiſe und Wohlredner; nicht Helden und Mächtige; ſondern ungelehrte, einfältige, unbewaffnete, und aller Dürftigkeit ausgeſetzte Fiſcher: überlegen wir, daß die in die Sinnen und Sinnlichkeit, ja, in die Laſter verſenkte Heiden; die hartnäckige und verſtockte Juden, die Zuhörer geweſen; daß ſich jener Predigten die erhabene Geiſter der Weltweiſen; die durchdringendeſte Zungen der Wohlredner; der mit Feuer und Schwerdt bewaffnete Arm der Tyrannen und Kayſern ihren Evangelio widerſetzet: und dennoch die Weltweiſen überwunden; die Wohlredner erſtummet; die Mächtige, beſieget, ſelbſten ihre Götzen-Tempel niedergeriſſen; die After-Götzen zertrümmert; ſich vor dem Zeichen des

Creutzes, ſo eine Schmach des menſchlichen Geſchlechtes ware, gebeuget; ſelbem Altäre aufgerichtet, und ihre Cronen und Purpur zu Füſſen geleget; ja, dieſe neue angenommene Religion mit Verlaſſung ihrer Schätze und Reichthümer, Eltern, Weiber und Kinder; mit Verbannung aus ihren Reichen und Ländern; ja, mit Vergieſſung ihres Blutes und Dargebung ihres Lebens vertheidiget und bekennet: überleget, ſage ich, dieſen ſo erſtaunens-würdigen Anfang der Chriſtlichen Religion eine geſunde Vernunft: muß ſie nicht ſchlieſſen: daß es kein Werk der Menſchen; ſondern einer verborgenen göttlichen Krafft geweſen ſeye? Bedenket und lieſet ſie, daß dieſe einfältige arme Fiſcher ſo beredtſam, ſo erhaben-denkend, ſo unerſchrocken und ſtandhafft-handlend; ja, ihre Lehren mit unerhörten Wunder-Werken beſtärkend erſchienen ſeyen: muß ſie nicht folgeren, daß ein göttlicher Geiſt ihre Zungen belehret, ihren Muth entflammet, und ihre Werke geleitet habe? Ueberleget ſie, wie ſich dieſe Religion in wenigen Jahren ſo fruchtbar ausgebreitet; wie ſie durch alle Theile der Welt nur durch zwölf arme, einfältige Menſchen ſich erweiteret und ausgegoſſen; wie, ungeachtet der erſchröcklichſten Verfolgungen, Tyranneyen, Niedermetzlung und Ermordung der neuen Bekennere,

ſie

ſie immer mehr und mehr angewachſen, und faſt deſto mehr Bekennere und Anbeter erſchienen, als die Tyranney und Grauſamkeit vertilgen und ausrotten können: muß die geſunde Vernunft nicht urtheilen: daß dieſes Wachsthum, dieſe Aufnahm kein Werk zwölf armer Fiſcher; ſondern ein Werk des Finger GOttes geweſen ſeye? Bedenket ſie endlich, daß, ungeachtet, ſo grauſamen Verfolgungen und des Widerſtandes des Juden- und Heidenthums; ungeachtet der ſich beſtändig entſpinnenden Spaltungen, Secten, Ketzereyen und Irr-Lehren; ſie dennoch bis auf dieſe Stunde unverſehrt, ſtandhaft und unverändert in allen Theilen der Welt fortgeblühet: muß ſie nicht ſagen und bekennen, daß dieſe Religion keine Menſchen-Erfindung; ſondern ein wahres Werk eines weiſeſten und vorſichtigſten GOttes, ſeye? Ueberdenket dieſes alles, was ich bishero angeführet, eine von Vorurtheilen unbefangene Vernunft; muß ſie nicht ſchlieſſen, daß die Chriſtliche Religion die beſte, die ſicherſte und untrüglichſte ja, eine wahre göttliche Religion ſeye? Es iſt zwar dieſe durch die Verkündigung der Apoſtlen erbaute, durch ſo vieles Blut der H. Märtyrer und Blut-Zeugen beſtättigte, durch ſo viele Wunderwerk beleuchtete und beveſtigte Chriſtliche Kirchen in unzählige Secten und Neben-Kirchen zertheilet;

und es ſchreyen die Lehrer zu hunderten: Hier iſt Chriſtus; unſere Religion iſt die wahre Chriſtliche Religion. Allein, nachdem unſere Vernunft einmal unwiderſtehendlich überzeuget iſt, daß die erſt beſchriebene Chriſtliche Religion die wahre und beſte ſeye, ſo kann ſie ohne Anſtand und Säumnis ſchlieſſen: daß nur jene die wahre ſeligmachende Chriſtliche Religion ſeye, die mit der erſt beſchriebenen, von Chriſto ſeinen Apoſtlen, und von den Apoſtlen den erſten Nachfolgern, belehrten Religion vollkommen übereinſtimmet; und weder von den Evangeliſchen Geſetzen und Lehren; noch von den übrigen *aus dem* Mund der Apoſtlen gefloſſenen Erb-Lehren nur in *einem* Buchſtaben abweichet. Wird nun unſere menſchliche Vernunft die Evangeliſche Geſetze und Lehren mit den Lehren, Werken und Sitten der Chriſt-Catholiſchen Kirchen vergleichen; wird ſie die in den Schriften der erſten Chriſtlichen Lehrern aufgezeichnete Erb-Lehren mit den heutigen Gebräuchen und Unterrichtungen der Chriſt-Catholiſchen Kirche in eine Vergleichung ſetzen; wird ſie zugleich die Merkmahle, durch welche die obbenannte Chriſtliche Lehre und Religion vor den Augen der Welt bekräfftiget und beſtättiget worden, als da ſind, die Heiligkeit und Reinigkeit der Sitten, die Einigkeit der Lehre in allen

Welt-Theilen, die Macht und Krafft Wunder zu wirken, die öffentliche, auch mit Darbietung und Auffſetzung Gutes und Blutes, Leibes und Lebens bewährte Bekenntnis des Glaubens: wird ſie, ſage ich, in der Chriſt-Catholiſchen Kirchen dieſe untrügliche Kennzeichen einer göttlichen und wahren Religion finden und wahrnehmen; wird ſie nicht den ſicheren Schluß machen können und müſſen, daß unter allen Religionen, die ſich Chriſtliche nennen, die Catholiſche die wahre und alſo, einzige, beſte, ſicherſte und heilmachende ſeye? Sagen ſie mir, mein Freund! welche Weltweisheit will an dieſem meinem kleinen Beweis einen mindeſten Satz ausſtellen, oder verneinen? Iſt die erſte von den Apoſtlen eingeführte Chriſtliche Religion die wahre; ſo muß auch jene, welche mit ſelbiger in allen Lehren, Geſetzen, Sitten und Gebräuchen vollkommen übereinſtimmet, die wahre; und jene, die von der erſten in den mindeſten abweichen, die wahre nicht, ſeyn? Dieſer Schluß iſt richtig; weilen eine Wahrheit der anderen nicht widerſtreiten; und die Unwahrheit mit der Wahrheit nicht beſtehen, kann. Oder ſtimmet vielleicht die Chriſt-Catholiſche Religion mit jener der Apoſtlen nicht buchſtäblich überein? Dieſes brauche ich allhier nicht zu erweiſen, daß ſie mit der erſten Chriſtlichen Religion in allem

vollkommen übereintreffe; weilen ſolches ſowohl einem jeden unpartheyiſchen Auge klar in unſeren Lehren, Sitten und Gebräuchen dalieget; als auch ſolches unzählige gelehrte Federn in ihren köſtlichen Schriften augenſcheinlich erwieſen haben. Daß in unſerer Kirchen auch Böſe ſeyen; vermindert die Wahrheit unſerer Kirchen ſo wenig, als die Bosheit eines Judas, und der Fall eines Apoſtels die erſte Kirchen entheiliget. Und daß Mißbräuche bey den Einfältigen eingeſchlichen; verkehret die Kirchen ſo wenig, als der Misbrauch der Corinthier bey Genieſſung der göttlichen Speiß in ihren Kirchen, die ihnen Paulus vorgeworfen. Da aber mein Entzweck nicht iſt, mit ſogenannten Chriſtlichen Religionen mich in eine Zwiſtigkeit einzulaſſen; ſo überlaſſe ich, die Einwürfe derſelben zu beantworten, anderen Schriftſtellern; und werde nur noch vor dem Schluſſe dieſes meines letzten Briefes ein paar Worte mit den Unglaubigen reden. Freunde! ich habe euch die Nothwendigkeit einer Religion, weilen ein GOtt iſt, und wir ſeine Geſchöpfe ſind, gründlich erwieſen. Es fällt demnach euer Schluß hinweg, wenn ihr ſaget: es iſt kein GOtt, keine unſterbliche Seele, und alſo auch keine Religion. Ich habe euch gezeiget: daß die Chriſtliche Religion ein göttliches Werk ſeye; folglich, daß ihr

ſehr irret, wenn ihr ſie für eine Menſchen-Erfindung ausſchreyet. Was hält euch demnach annoch auf, meinen Beweisgründen Beyfall zu geben? Ich weiß, was ihr in eurem Herze einzuſtreuen gedenket; und ich will auch eure Gedanken nicht unbeantwortet laſſen. Eine Religion, mögtet ihr ſagen, welche Geheimniſſe lehret, die der geſunden Vernunft entgegen ſtreiten; und die Lehren enthält, die den göttlichen Vollkommenheiten widerſtreiten, kann unmöglich eine wahre und göttliche Religion ſeyn. Was widerſtreitet aber mehres der geſunden Vernunft, als daß GOtt könne Menſch, und aus einer Jungfrauen gebohren werden, ſterben und wiederum auferſtehen? Brod und Wein in ſein Fleiſch und Blut verwandlen? Dem Waſſer die Krafft geben, Seelen und Geiſter zu reinigen? u. ſ. f. Dieſe Sätze widerſtreiten nicht nur allen Gründen der Weltweisheit; ſondern ſie ſind keines Weges mit den geſunden Begriffen der Vernunft zu vereinigen. Wenn ich nicht irre; ſo gründen ſich dieſe Schlüß auf einen Irrwahn, daß jenes, was unſere Vernunft nicht gleich begreiffen könne, der geſunden Vernunft widerſtreite. Wie unzählige Wirkungen finden wir in der Natur, die wir aus Mangel der Kenntnis der Weſenheit der Dinge, des Zuſammenhanges der Urſachen, und ihrer Wir-

kungen nicht begreiffen und einſehen können. Sollte aber deswegen unſere Vernunft ſchlieſſen: daß ſolche unbegreifliche Wirkungen der Vernunft widerſtreiten, da wir mit Augen ſehen, daß ſie wirklich in der Natur da ſind? Unſere ſchwache an die Sinnen gebundene Vernunft kann weder die Allmacht des erſten Urweſens einſehen; noch ſeine verborgene Art zu wirken begreiffen; nicht deswegen, weilen dieſelbe der Vernunft widerſtreiten; ſondern weilen wir aus Mangel hinlänglicher Erkenntnis die Weſenheit und Wahrheit ſolcher wirklich geſchehenen Dingen nicht einſehen können. Hätten wir hinlängliche Begriffe, die Kräfften und die Art der göttlichen Allmacht zu wirken einzuſehen; o ſo würde es uns eben ſo leichte ſeyn, den uns unbegreiflichen Geheimniſſen der Chriſtlichen Religion Beyfall zu geben; als es uns leichte iſt, auch die unbegriffene Wirkungen der Natur zu geſtatten; weilen wir ſie vor Augen haben. Der hinreichende Grund, dieſen Wirkungen zu glauben; weilen ſie uns nicht offenbahr, in ihren Urſachen darliegen, iſt die von den Sinnen abhängende Erfahrnis. Erkenne ich nun eine unumſchränkte Allmacht unſeres GOttes, weiß ich, und bin überzeuget, daß er die unfehlbare Wahrheit ſeye; bin ich überwieſen, daß dieſe untrügli-

che Wahrheit mir dieſe mir unbegreifliche Geheimniſſen ſelbſten geoffenbahret: ſo muß meine Vernunft mit weit ſicherern Beyfall glauben können, daß ſie wirklich alſo ſeyen, und der Vernunft, ja Weſenheit der Dinge keineswegs widerſtreiten; als wenn mich die von den betrügeriſchen Sinnen abhangende Erfahrnis belehret, daß die mir unbegreifliche Wirkungen der Natur und Vernunft keineswegs widerſtreiten; ſondern wirklich alſo ſeyen. Das Zeugnis oder der zureichende Grund bey der Wahrheit der Geheimniſſe in der Chriſtlichen Religion, iſt das untrügliche Wort der unfehlbaren Wahrheit. Entgegen jenes bey den unbegreiflichen Wundern der Natur, iſt die von den Sinnen abhangende Erfahrnis. So betrügeriſch dieſe iſt: ſo unfehlbarer iſt das Wort der göttlichen Wahrheit. Kann mich nun jene überzeugen, daß dieſes Werke der unbekannten Natur ſeyen; warum ſoll mich das göttliche Wort nicht überzeugen können, daß die Menſchwerdung GOttes, die Geburt aus einer unverſehrten Jungfrauen, die Verwandlung des Brodes und Weins in Fleiſch und Blut; wahre Werke der mir unbegreiflichen Allmacht GOttes ſeyen? Iſt meiner Vernunft nicht zuwider, daß die Allmacht einen Menſchen aus Letten; und den Wein aus entgegenſtreitenden Ele-

menten ſchaffe: warum ſoll die Menſchwerdung und Verwandlung der Subſtanzen der Vernunft widerſtreiten? Könnte unſere Vernunft ſolche Geheimniſſe klar und begreiflich einſehen; ſo würden ſie kein Geheimnis; folglich kein Gegenſtand des Glaubens und der Religion, ja GOtt kein GOtt mehr ſeyn. So widerſtreitende Dinge wären; und alſo unſere Vernunft ſelbſten zernichteten. Derley Folgen ſtehen keinem vernünftigen Menſchen an. Eben ein ſolcher Irrwahn iſt der Grund des anderen Einwurfes. Sie, die Unglaubige ſagen: unſere Chriſt-Catholiſche Religion enthalte einen Lehr-Satz, der der Vollkommenheit GOttes widerſtreite. Was widerſtreitet mehres der unendlichen Vollkommenheit, und zwar ſeiner Güte und Barmherzigkeit, ſagen ſie; als daß er nur jene ſeelig mache, die in dem Chriſt-Catholiſchen Glauben erzogen und gebohren ſind; entgegen jene ewig verſtoſſe und verwerfe, und zwar zu ewigen Straffen verdamme, die das Unglück haben, aus uncatholiſchen, jüdiſchen, türkiſchen oder heidniſchen Eltern gebohren zu ſeyn? Ein Irrwahn, ſage ich, leget den Grund zu einem ſolchen ungegründeten Einwurf. Niemalen haben die Catholiſche Chriſten behauptet, daß die Geburt aus derley un- oder irrglaubigen Eltern die Urſache der Verwerfung,

und

und die Geburt aus Catholiſchen Eltern die Urſach der Seeligkeit und Auserwählung ſeye. Wir haben bishero genugſam erwieſen, daß die Lehr-Sätze des H. Evangelii untrüglich und wahr ſeyen. Finden wir aber in den Evangeliſchen Geſetzen, daß derjenige, ſo nicht getauffet iſt, und nicht glaubet; in das Reich GOttes nicht eingehen konne; ſo muß freylich unſere Vernunft ſchlieſſen, daß diejenige, ſo nicht getauffet ſind, und nicht glauben, das iſt: die nicht alles glauben, was entweder die von den Evangeliſten ſchrifftlich aufgezeichnete, oder von den Apoſtlen mündlich gegebene Lehren enthalten, nicht können ſeelig werden; ſo muß ich entweder folgeren, daß dieſe Lehre das wahre und weſentliche Wort GOttes nicht ſeye; oder, wenn es daſſelbe iſt, nicht ein einziges vernünftiges Geſchöpf ſeelig werden könne; folglich ewig verdammt ſeyn müſſe, ſo nicht getauffet ſeye, und alles glaube, was der Geſetzgeber der Chriſtlichen Religion gelehret, und durch ſeine Apoſtlen uns verkündigen laſſen. An der Wahrheit ſeiner göttlichen Lehre können wir nicht zweiflen; weilen wir wiſſen, daß er der wahre Sohn GOttes ſeye. An der Richtigkeit und Wahrheit der Verkündigung ſeiner Lehre können wir abermal nicht anſtehen; weilen ihre Verkündigung als göttlich beſtättiget worden; wie wir genugſam bis-

hero dargethan. Alſo muß es auch eine unfehlbare Wahrheit ſeyn, daß derjenige nicht ſeelig werden könne; folglich ewig verworfen ſeye, der weder getauft iſt, noch einen vollſtändigen Glauben an alle die zu dem Heil der Chriſten von den Apoſtlen, als nothwendige verkündigte Geheimniſſe und Lehren heget. Eben deswegen, ſagen die Unglaubige, widerſtreitet es der Vollkommenheit und unendlichen Güte GOttes, daß *alle*, die unſträflich weder getauft ſind, noch an alle Puncten der Chriſtlichen Religion glauben, ewig verworfen und verdammet *ſeyn ſollen.* Ganz wohl; dieſen Satz räume ich den *Unglaubigen ein.* Wenn ſie unſträflich weder getaufft, noch in dem wahren Glauben unterrichtet ſind; ſo laſſe ich in allem zu, daß ſie von der unendlichen Güte GOttes nicht können ewig verworfen und verdammet werden; ſondern daß ihnen die Pforten zu dem Reiche der Himmel offen ſtehen. Aber, wie einen genauen Begriff der Unſträflichkeit müſſen wir in dem Wege des Heils uns veſte ſetzen! Erſtlich muß bey denen, welchen wir noch die Pforten zu dem Reiche GOttes öffnen wollen, eine unüberwindliche Unwiſſenheit der Chriſtlichen Religion angetroffen werden. Sie müſſen andertens den wahren GOtt nicht nur, als einen Urheber der Natur; ſondern auch, als einen ewigen Belohner

ner des Guten, und Rächer des Böſen erkennen. Sie müſſen niemal gegen das der Vernunft eingeprägte Geſetze der Natur den mindeſten Fehltrit begangen haben; oder, da ſie aus Schwachheit des uns angeerbten Adams in eine Uebertrettung des natürlichen Geſetzes gefallen ſind; ſo müſſen ſie durch eine wahre Reue, die eine unentbehrliche Liebe des höchſten Geſetzgebers und allgemeinen, ja einzigen Gutes einſchlieſſet, mit ihrem erſten Urweſen, ſo ſie unmöglich miskennen können, vereinig etwerden. Denn wir haben ſchon erwieſen, daß die Miskenntnis dieſes erſten, höchſten, vollkommenen und allein liebenswürdigen Weſens bey vernünftigen Geſchöpfen unmöglich ſeye. Sage mir nun einer unſerer Gegner, ob ſie unſträflich nicht getauffet ſeyen, die von unſerer Chriſtlichen Religion ſo vieles hören und vernehmen? Ob jene unſträflich den Beyfall, den in dem Evangelio und in den durch die ganze Welt verbreiteten Erb-Lehren des Chriſt-Catholiſchen Glaubens enthaltenen Geheimniſſen und Glaubens-Sätzen vorſagen, die beſtändig von unſerer Religion hören und vernehmen; aber entweder aus einem Widerſprechungs-Geiſt; oder aus Liebe einer Gemächligkeit, oder Sinnlichkeit in derſelben nicht vollkommen unterrichtet zu werden verlangen? Wir geben alſo unſeren Gegnern

gern

gerne und vollkommen zu, daß alle jene Menſchen, die unſträflich nicht getauffet ſind, und nicht glauben, oder nicht alles glauben; es ſeyen hernach Heiden, Türken, Juden o. d. g. wenn ſie einen wahren GOtt bekennen; wenn ſie nach dem Geſetze der Natur unſträflich leben; oder, die nach dem Fall ſich zu ihrem erſten Urweſen erheben, und durch eine Bereuung ihrer Fehltritte, durch eine weſentliche und wahre Liebe zu ihrem erſten Urweſen zurückekehren, und ſich wieder vereinigen, von dem Reich GOttes nicht werden verſtoſſen ſeyn, ſondern ſeelig werden. Sie werden aber die Seeligkeit nicht aus der Urſache erlangen; weilen ſie an dieſem oder jenem Ort, in dieſer oder jener Religion gebohren und erzogen ſind; ſondern weilen ſie GOtt erkennen, und ihn durch die Beobachtung ſeines Geſetzes lieben. Können unſere Gegner mehres forderen, als daß wir der unendlichen Vollkommenheit und Gütigkeit GOttes jenes zugeſtehen, ſo wir ihr weſentlich zuzuſtehen, aus dem Licht der Vernunft und aus ſeinen göttlichen Offenbahrungen erkennen. Wollten wir anderſt gedenken; würden wir uns eines wahren Begriffes von ſeiner göttlichen Vollkommenheit rühmen können? Müſſen wir unſern GOtt nicht eben ſo gerecht uns, als gütig vorſtellen? Sollten wir aber ihn als gerecht erkennen können, wenn

er auch jenen das Reich GOttes einräumen würde, die ſträflich nicht getauffet wären, und einem einzigen von ihme geoffenbahrten Satz den ſchuldigen Glauben verneinten? Wenn er auch jenen die Seeligkeit zueignete, die, wie die Türken und Heiden, in ihrem Leben ſich in allen Wollüſten umwelzeten; und, wie die Unglaubige einem oder mehreren Glaubens-Puncten den ſchuldigen Gehorſam verſageten, und nur allein jene ihren Sinnen und Gemächlichkeiten ſchmeichlende Glaubens-Gründe bekenneten? Würde GOtt alsdann vollkommen ſeyn, wenn er ſo ungerecht wäre, daß er ſeine Gnaden und ſein Reich nicht nach dem Glauben und Verdienſten; ſondern nach den Einfällen der Unglaubigen austheilen wollte oder müßte? Mein Freund! hier lege ich die Feder nieder. Ich habe auf Ihren Befehl mein Urtheil über Ihr mir zugeſchicktes Buch; und auch meine Gedanken von der Erkenntnis GOttes; der unſterblichen Seele; und der Göttlichkeit unſerer Religion in weitläufigen Briefen entdecket. Genug, wenn ich hierdurch verdienet habe, genennt zu werden,

Mein Freund!

Ihr gehorſamer Diener,

J.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Der zweite Theil dieses Werkes steht:

~~Ph. pr. 77~~

Ph. pr. 869 in 8°

M. 1887.

Muratori's Buch „Philosophie der Sitten" soll nämlich nach dem Willen Sinners den 2. Theil bilden.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Simon, Jordan, 1719-1776

Des P. Jordan Simons, Augustiner Eremiten, Sr. Eminenz des Herrn Cardinals und Bischoffen von Valenti Theologen, Urtheil über die Seelen-Lehre einiger Aerzte oder die Selbstzernichtung des heutigen Gott und die Seele laügnenden Materialismus
Bd.: Erster Theil.

Augsburg 1761

Ph.sp. 777 d-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044437-2
VD18 90609727